

الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الرابع

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

الدليل الإرشادي إلى

مقاصد الشريعة الإسلامية

كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الرابع



مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street

Wimbledon, London SW19 5EF U.K.

هاتف: +44208 944 1233

فاكس: +44208 944 1633

الشبكة: www.al-maqasid.net

ردمك: 1-905650-04-0

طبع بمطابع المدني المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: 0020224827851

بسم الله الرحمن الرحيم



تقـديم

المقاصد الشرعية عند أئمة الفقه الأربعة

(١)

ظاهرة المقاصد هي نتاج عصر النبوة، أسس لها النص الإسلامي قرآنا وسنة، وترجمها تنزيلا اجتهاد صنع على عين صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم، الذي استوعبت توجيهاته الآمرة وإشاراته التربوية لأعلام الصحابة الفقهاء، أدوات للفهم، وقواعد للتفسير، تحتل دائما مكانة "المركز" في كل دوائر التفكير المنهجي الإسلامي. ورغم تنوع ما يقدمه فقه الصحابة من قواعد وأدوات، إلا أن التنظير المقاصدي يرتبط بأصلين هما تعليل الأحكام وجريانها مع المصالح، وهو ارتباط عضوي قمته حجية الدليل، وثمرته حرية التنزيل، وهما معا بالوجود محور كل اجتهاد، وبالعدم مصدر كل فساد، وهو ما أشار إليه "الشاطبي" في "الموافقات" بقوله "إنما يتسع مجال الاجتهاد بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام وفق المصالح بنص أو إجماع. واستدراك "الشاطبي" حذر وجهته "المصالح المجردة"، لأن "المصالح" في البناء المقاصدي لها وظيفتها في كل أدلة التشريع، فقد صرحت النصوص - كما يقول "الطوفي" في شرح الأربعين النووية - "بوضع الدين على تحصيل النفع والمصلحة... وقد أجمع العلماء.... على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدهم في ذلك "مالك"، حيث قال بالمصالح المرسلة، وفى الحقيقة لم يختص بها، بل الجميع قائلون بها، غير أنه قال بها أكثر منهم، حتى أن المخالفين في كون الإجماع حجة قالوا بالمصالح، ومن ثم علّل وجوب الشفعة برعاية حق الجار ومصلحته، وجواز السلم والإجارة لمصلحة الناس لمخالفتهما القياس، إذ هما معاوضة على معدوم، وسائر أبواب الفقه فيما يتعلق بحقوق الخلق معلل بالمصالح... فلا شك عند كل ذي عقل صحيح أن الله راعى مصلحة خلقه عمومًا وخصوصًا:

أما عموما ففي مبدئهم ومعاشهم: أما المبدأ فحيث أوجدهم بعد العدم على الهيئة التي ينالون بها مصالحهم في حياتهم ويجمع ذلك قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ، الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ. فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦-٨].

وقوله تعالى ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]، أما المعاش فحيث هيأ لهم أسباب ما يعيشون به ويتمتعون به من خلق السموات والأرض وما فيهما وما بينهما، وجماع ذلك قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، وتفصيله بعض التفصيل في قوله تعالى ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً﴾، إلى قوله تعالى ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتاً﴾ [النبأ: ٦]، [النبأ: ١٧]، وفى قوله تعالى ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ [عبس: ٢٤].... إلى قوله ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾ [عبس: ٣٢].

وأما خصوصًا: فرعاية مصلحة المعاد في حق السعداء، حيث هداهم السبيل، ووفقهم لنيل الثواب الجزيل... وعند التحقيق إنما راعى مصلحة العباد عموما حيث دعا الجميع إلى الإيمان الموجب لمصلحة المعاد، ولكن بعضهم فرّط بعدم الإجابة، بدليل قوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وتحرير هذا المقام أن الدعاء كان عموما، والتوفيق المصاحب لوجودها كان خصوصا، بدليل قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٣٥]، فدعا عاما ووفق وهدى خاصا"[١].

في هذا النص الطويل حاول "الطوفي" – على طريقته في التقنين – ربط النسق المقاصدي بأصليه – المصالح والتعليل – وإذا كانت "فكرة المصلحة – كما قيل – هي بيت القصيد في مقاصد الشريعة"، فإن "فكرة التعليل" هي مفتاحه الوحيد. ولا يعني هذا– كما تصور البعض– أن عقلنة النصوص هي مهمة المقاصد، إن النصوص لها مكوناتها الذاتية، والعقل كاشف عن محتواها، يستقبل خصوصية خطابها المتعالي غير متجاوز قواعد لغته وأساليبه، وقواطع أوامره ونواهيه، وبهذا تصبح المقاصد الشرعية – كما يقول العلامة عبد الله بن بيه – "سقفا لمطالب العقل ومقتضيات النقل، مع النظر إلى المآلات التي تربط مصالح الدنيا بعواقب الآخرة ".

وقد اتسع الدرس المقاصدي المعاصر ليستوعب الإرهاصات والبواكير، ويرصد اللمحات الأولى عند فقهاء الصحابة والتابعين، وفى خطوة واسعة مقصودة يقفز إلى القرن

---

(١) نجم الدين الطوفي: شرح الأربعين النووية تحقيق كامل احمد، دار البصائر، القاهرة ٢٠٠٩ ص ٣٦٣-٣٦٥، وقد استعنا بالنص على طوله لأهميته، والرأي عندي أن شرح الأربعين "للطوفي" يقرأ كله مقاصديًا وليس فقط شرحه حديث لا ضرر ولا ضرار.

الرابع وقرون تجئ بعده وتولد دراسات مقاصدية متعمقة مطولة عن "الجـويني" "والغزالـي" "وابن العربي" "والعز بن عبد السلام" و"القرافي" و"الشاطبي" و"ابن تيمية" و"ابن قيم الجوزية"، ويتشعب البحث لدى المعاصرين من شخصيات في مقدمتها "الطاهر بـن عاشـور" و"عـلال الفاسي"، إلى موضوعات تكاد تغطي الأبواب الفقهية في المتون والموسوعات، وكل ذلك حسن جميل في ذاته، لكن فجوة يحسها السائر على الدرب المقاصدي.. بحاجة إلى تجسير، فقليلـة[1] هي الدراسات حول المقاصد عند أصحاب المذاهب الإسلامية، ومحاولتي في هذا التقديم، هـي إشارات وتنبيهات قد تفي للتذكير بأهمية ما استهدفته، وهي بالتأكيد لا تكفـي لتقريـر مـسائلة وتحرير مباحثه، ودون ذلك الكثير من المصاعب حتى تصل إلى الطريق اللاحب.

(٢)

المقاصد عند أبي حنيفة

قيل إن الحديث يكون في المدينة شبراً فيصل إلى الكوفة ذراعا، وفي بيئة مثل هـذه، غرس فيها "عبد الله بن مسعود" منهجه في سبر أغوار الأحكام، والنظر العميق إلى غاياتهـا ومقاصدها، كان طبيعيا أن يصبح التعليل والمصالح في مقدمـة المباحـث الأصـولية عنـد "أبي حنيفة النعمان" شيخ العراق وإمام مذهبه المنسوب إليه. لم يصل إلينا ما نسبته المصادر من تصنيف أصولي "لأبي حنيفة"، لكن شروطه للعمل بأحاديث الآحاد، واتساع مفهوم القياس عنده مراداً به مقتضى الأصول والقواعد العامة، يكشفان اهتماما واضحًا بالمقاصد. ورغـم صعوبة "فرز" آراء "أبي حنيفة" وإفرادها بالتحليل في أرض فكرية تتسم بالشيوع، وتـزدحم فيها آراء الأصحاب مع آراء "أبي حنيفة"، إلا أن استقراء مؤلفات "أبي يوسف"، وكتب ظاهر الرواية "لمحمد بن الحسن الشيباني" تبدو كافيـة لرسـم الخطـوط العريـضة لـبعض آراء "أبي حنيفة" الأصولية والفقهية:

أ - أبو حنيفة وتعليل الأحكام:

يقول "حمد الكبيسي" - وهو باحث ثقة - في المجلد الأول من رسالته "مباحث التعليل عند الأصوليين والإمام الغزالي": باستعراض الفصل الذي كتبه "السرخسي" بعنـوان "تعليـل

(١) هناك أكثر من دراسة جديدة حول المقاصد عند الإمام مالك، ودراسة عن المقاصد عند داود الظاهري، إلا أن تجسير الفجوة يحتاج إلى دراسات عن المقاصد عند مؤسسي المذاهب في القرنين الثاني والثالث، رغم أهمية الدراسات التي كتبت عن المقاصد في أغلب المذاهب الإسلامية.

الأصول"، والفصل الذي كتبه "البزدوي" في أصوله بنفس العنوان، والفصل الذي كتبه "الدبوسي" بعنوان "القول في الأصول أنها معلولة أم غير معلولة" يتضح لنا موقف "أبى حنيفة" من الاستنباط واستخراج العلل من النصوص.

لقد كان محور نظر "أبى حنيفة" ﷺ أن أحكام الشارع وردت لصلاح الناس في دنياهم وأخراهم، وأن الطلب والإباحة إنما كانا لأوصاف اقتضت الحكم الشرعي، فشرع الله لأجلها ما شرع، وهو في ذلك غير مكره ولا ملزم، بل متفضل ومتكرم على عباده رحمة بهم ورعاية لمصالحهم. ومع هذا فإن "أبا حنيفة" - كما تنسب إليه كتب الأصول- يرى النصوص الشرعية صنفين:

أولها: نصوص تعبدية، لا يبحث فيها عن علل الأحكام، كالنصوص التي تثبت التيمم ومناسك الحج، ونحو ذلك مما يكون الغرض من مشروعيته التعبد، وتقريب العبد من ربه، وجعله يشعر بسلطانه وحده.

فهذه النصوص لا يجرى فيها القياس، لأنها لا تعلل، فلا يبحث عن الأوصاف التي كانت لأجلها شرعيتها، وإن كان المؤمن بالله ورسوله يوقن بأن ذلك شرع لمصلحته.

ثانيها: نصوص يبحث فيها عن الأوصاف التي كانت لها وثبت بسببها ما ثبت من أحكام، وشرع منها ما شرع، فهذه نصوص معللة... وهذه النصوص هي التي كان يتفهم "أبو حنيفة" مراميها وغاياتها وعللها"(١).

٢- أبو حنيفة والمصلحة:

تكلم الأصوليون القدامى عن المصلحة باعتبارها دليلاً عند أغلب المذاهب الفقهية، وقطع بذلك "الطوفي" و"القرافي" و"ابن تيمية"، واعتبره من المسلمات شيخنا العلامة "محمد مصطفى شلبي" كما درس أستاذنا "حسين حامد حسان" المصلحة في المذهب الحنفي من خلال فصول ثلاثة هي الباب الرابع من رسالته "في المصلحة"، حيث أكد أن قواعد الحنفية تتسع للقول بالمصالح الملائمة، وأن الاستحسان الحنفي هو أحد تطبيقات نظرية المصلحة كما استنبط من فروع الأحناف ما يدل على أخذهم بالإخالة(٢).

---

(١) حمد الكبيسي، مباحث التعليل، المجلد الأول، على الآلة الكاتبة، جامعة الأزهر ١٩٦٩، ص١٤-١٥.
(٢) هي وصف مناسب لم يشهد له نص ولا إجماع وإنما يدرك العقل مناسبته للحكم.

والمتأمل فيما يرويه "أبو يوسف" عن إمامه يرى التعليل بالمصلحة عند الشيخين، روى "أبو يوسف" عن "أبى حنيفة" أنه قال "يضرب للفارس بسهمين ذلك له وسهم لفرسه ويضرب للراجل بسهم" وما رواه "أبو يوسف" عن "أبى حنيفة" في كتابه "الرد على سير الأوزاعي" هو تعليل بالمصلحة له وجاهته رغم أن الفتوى في المذهب على رأى الصاحبين "أبى يوسف" و"محمد".

وفى فروع الأحناف تعليل بالمقاصد للعبادات والمعاملات، قد يتجاوز ما نطق به إمام المذهب، وإن صح تخريجه على أصوله وقواعده[١].

ونستدل على ذلك بما يلي:

- روى "أبو يوسف" عن "أبى حنيفة" أنه قال: إذا وقعت غنائم في أيدي المسلمين- وعجزوا عن حملها - جاز لهم ذبح الماشية وحرق المتاع، حتى لا ينتفع به المشركون وتقوى شوكتهم، مع أن النهى وارد على إضاعة المال وإتلافه، وذلك لمراعاة مصلحة المسلمين، ودفع المفسدة المترتبة على تركه.

- روى الإمام "الطحاوي" عن "أبى حنيفة" انه قال: لا بأس بالصدقات على بني هاشم، مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك، وعلل هذا بأنها إنما كانت محرمة عليهم لأنهم كانوا يستحقون في سهم ذي القربى في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، فلما توفى عليه الصلاة والسلام انقطع سهمهم، ولم يعد هناك محل لاستمرار حرمانهم من الزكاة.

(٣)

المقاصد عند الإمام مالك

تعددت الدراسات حول المقاصد في المذهب المالكي، وكتبت أكثر من رسالة جامعية عن المقاصد عند الإمام "مالك"، تجسر الفجوة التي أشرنا إليها وإن كانت قاصرة على إمام دار الهجرة.

يقول "محمد نصيف العسري" في رسالته "الفكر المقاصدي عند الإمام "مالك".

---

(١) الحسن المسافري: رعاية المقاصد في المذهب الحنفي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ٢٠٠٠، فيها فروع كثيرة وتفصيلات مهمة.

كان الإمام "مالك" يستنبط فقهه ويجتهد ويفتي في نوازل الناس بما يحقق مصالحهم، وهو في ذلك مستند إلى كثير من الأصول التي صرّح ببعضها واعتمد بعضها الآخر وإن لم يصرح به، كما أن النماذج الفقهية للنظر المقاصدي في آراء "مالك" وفتاويه، تتضمن مراعاته لمقاصد الشارع ومقاصد المكلف على حد سواء، ومنها يمكن أن نستشف كثيرا من المسالك الاجتهادية التي كان يسلكها "مالك" في آرائه وفتاويه، مما جعل فقهه فقها مقاصديًا، وهذا كله مبني عنده على أن أحكام الشريعة معللة بجلب مصالح العباد ودرء المفاسد عنها"[1].

أ- مالك وتعليل الأحكام:

في "الموطأ" وشروحه مسائل كثيرة تدل على اعتماد التعليل باعتباره من عناصر منهج الإمام مالك في الاستنباط، وقد أشار "الشاطبي" في "الموافقات" أن إمام مذهبه التزم في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني، وأخذ في المعاملات بالمعنى المناسب الظاهر للعقول، فالإمام "مالك" إذن من القائلين بتعليل الأحكام، وهي تضيق عنده في العبادات إلى أقصى حد، وتكاد تتسع في المعاملات إلى أقصى حد، فالقياس عنده يصح مع الأصول الثابتة والفروع الثابتة، وهي توسعة تفتح المجال للعمل بالمقاصد، ولعلها وراء هذا التراث المقاصدي الكبير الذي عرف به المذهب المالكي.

ب- مالك والمصلحة:

لقد تطورت كثيرا نظرية المصلحة عند المالكية، ويتعذر رد تفاصيلها وجزئياتها إلى الإمام نفسه، ومع ذلك فإن المصلحة في مؤلفات "مالك" تتميز بأمرين:

الأول: توسع الإمام "مالك" في الأخذ بالمصلحة عموما وبالمصلحة المرسلة على وجه الخصوص، حتى نسب البعض فقه "مالك" إلى المصالح، ونسب إليه تقديم المصلحة على النص وإيثارها على خبر الآحاد، وهي نسبة لا تصح عن "مالك"، ولا عن تلاميذه، ولكنها عنوان صحيح لأهمية المصالح عند "مالك" ومدرسته.

الثاني: تطبيقاته المقاصدية والتي تثمر معجما لقواعد المقاصد قبل أن نجده عند

---

(١) يجدر الإشارة إلى أن محمد العسرى له أطروحتان عن المقاصد عند مالك، الماجستير وعنوانها "النظر المقاصدي عند الإمام مالك" والدكتوراه، وعنوانها "الفكر المقاصدي عند الإمام مالك"، وقد صدرت رسالة د. محمد أحمد القياتي في مجلدين وعنوانها "مقاصد الشريعة عند الإمام مالك"، كما سبق لصديقنا العلامة المقاصدي نور الدين الخادمي إعداد رسالته عن "المقاصد في المذهب المالكي".

معاصريه من الفقهاء، مثال ذلك ما أشار إليه "محمد العسري" من فروع لقاعدة إبطال عمل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له، ومن أمثلتها نكاح المحلل، وبيع العينة، وهدية المدين إلى دائنه، فقد أبطل "مالك" هذه التصرفات إعمالاً لقاعدة معاملة المكلف بنقيض مقصوده. وهذا يؤكد ما قاله "طه عبد الرحمن" بتوسع المالكية أكثر من غيرهم في القواعد الخاصة بالقصود مثل قاعدة الأمور بمقاصدها ومبدأ سد الذرائع وغيرهما.

والرأي عندي أن الواقع بأعرافه كان أحد مقومات الفهم المقاصدي والنظر المصلحي عند الإمام "مالك" خلال خمسة عقود جلس فيه للفتوى في مدينة رسول الله ﷺ.

ولقد كان الإمام "مالك" في مقدمة من أخذوا بالمصالح المرسلة، وجعلوها دليلا أصوليًا مستقلاً، والأدلة كثيرة للرد على "الآمدي" الذي قطع بأن أصحاب "مالك" أنكروا عليه الأخذ بالمصالح المرسلة، وللرد أيضا على ما ذكره "الشوكاني" من إنكار أصحاب "مالك" نسبة المصالح إليه.

(٤)

المقاصد عند الإمام الشافعي

في بحث سابق لي عن "المعنى والسياق بين الشافعي والشاطبي رؤية مقاصدية" أشرت إلى أن منهج السياق ليس عارضا في كتاب "الرسالة" للإمام "الشافعي"، بل إنه من المفاهيم الحاكمة لضبط عملية الاستنباط، ولم يعد خطاب الأمر والنهي يتحدد في ألفاظه، بل يتمدد أيضا في معانيه، وإذا كان النص المجرد هو خطاب الله، فإن تعلقه بأفعال المكلفين يجعل تنزيله من فضاء التجريد إلى امتثال التكليف، يعنى تحوله من "نظام" يتجاوز حدود الزمان والمكان، إلى "أحكام " لها جغرافيا وتاريخ، وحتى يتحول "النظام" إلى "أحكام" لابد أن يكون توصيف الواقع متطابقا مع ما أوجبه "النظام"، وفى دائرة "النظام" يتم البحث عن مقاصد الشارع، وفى دائرة "الأحكام" يتم النظر إلى مآلات الأفعال.

أ- الشافعي وتعليل الأحكام:

استطاع "الشافعي" في أول مؤلف أصولي وصل إلينا، حسم كثير من مباحث علم الأصول، وإشارته في الرسالة بأن للشارع حكما في كل نازلة، فإن غير المنصوص عليه

يبحث فيه عن التعليل، لأن طريقه عقل المعاني وإلحاق الأشباه بالأشباه، ويتضح موقف الإمام "الشافعي" من التعليل أكثر - كما يقول "حمد الكبيسي" - في قوله "كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله ورسوله، بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم، حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها. فنحن إذن - كما يشير علينا الإمام "الشافعي" - لا نقف أمام النص في جمود بل نبحث عن العلل والمعاني..... والإمام "الشافعي" لا يطلق العنان في التعليل والبحث عن المعاني في جميع النصوص الشرعية بل يرى أن هناك نصوصا لا تعلل، ولا يبحث فيها عن المعاني، لأن العقل لم يتوصل إلى معرفتها فلا يقاس عليها"[1].

ب- الشافعي والمصلحة:

في عبارة موجزة حسم "الزنجاني" في كتابه "تخريج الفروع على الأصول" موقف "الشافعي" من المصلحة بقوله "ذهب "الشافعي" إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى مقاصد الشرع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز ".

وهذا أخذ صريح بالمناسب المرسل أو المصلحة المرسلة، صحيح أن "الشافعي" له كتاب في "إبطال الاستحسان" قد يوحي برفضه للمصلحة، إلا أن تحرير محل النزاع في الاستحسان عند "الشافعي" يجعلنا في الصف الذي يعبر عنه "حسين حامد" بقوله "لا يمكن القول بأن المصلحة المرسلة المستندة إلى كل الشرع والمأخوذ معناها من جملة نصوص تفوق الحصر، وتدل على القطع في مجموعها تدخل تحت الاستحسان الذي أبطله "الشافعي".

ولولا أن "الشافعي" اعتمد التعليل والمصلحة بشروطهما عنده، لما استطاع أعلام مذهبه إقامة أبنية مقاصدية مؤسّسة عند "القفال الشاشي"، و"الجويني" و"الغزالي"، ومتكاملة عند "العز بن عبد السلام".

(٥)
المقاصد عند أحمد بن حنبل

كان الإمام "احمد بن حنبل" حذراً في نظرته للرأي والقياس، وهو موقف طبيعي لمحدث فقيه، إلا أنه اعتمد الذرائع والمصالح المرسلة وهما في المقدمة بين الأدلة المقاصدية.

---

(١) حمد الكبيسي، المرجع السابق، ص٣٥ - ٣٦.

أ - أحمد بن حنبل وتعليل الأحكام:

لم يرفض "ابن حنبل" التعليل، لأن التمسك بالكتاب والسنة يفضيان إليه، إلا انه يفرق بين العبادات والمعاملات، في العبادات يرفض التعليل لتعدية الأحكام لأن العبادات إذن فلا يثبتها قياس ولا تتعدى بعلة.

أما المعاملات فهي- كما قيل - تتسع للأقيسة والتعليل والغوص في المعاني لتعرف المقاصد والمرامي، وهو ما أوضحه "ابن القيم" بقوله "الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود و المعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم".

ب - أحمد بن حنبل والمصلحة:

اعتبر "ابن دقيق العيد"- وهو الأصولي الفذ - "أحمد بن حنبل"- ثاني اثنين في رجحان العمل بالمصالح لا يسبقه إلا الإمام مالك يقول " الذي لا شك فيه أن "لمالك" ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه "أحمد بن حنبل"، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما.

ويقول أستاذنا د. حسين حامد " لقد كان فقه أحمد ﷺ بحق فقه المصالح، صرح بذلك كتاب الأصول، أكثر شيوخ الحنابلة، والمخرجون في هذا المذهب العظيم، وهو الذي تدل عليه الفروع التي رويت عن "أحمد"، والفتاوى التي نسبت إليه ". والمصلحة بهذا المعنى الواسع جعلت التفكير المقاصدي عند الحنابلة خصبا في قواعده، حيا متدفقا في نوازله، متطورا ناميا عند أعلامه المتقدمين من أمثال "الخلال" و"الفرأء" و"ابن عقيل"، وعند المتأخرين وفى مقدمتهم "نجم الدين الطوفي"، و"ابن تيمية"، و"ابن القيم".

إن فروعا فقهية كثيرة في المذهب وبخاصة في العقود وشروطها، وفى الفسوخ والتبرعات، لا نجد لها سندا إلا باعتبار المصالح، وإن السياسة الشرعية، والتي عُرِفَت بأنها "ما كان فعلا يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يصفه الرسول ولا نزل به وحى " تعتبر من أهم أركان نظرية المقاصد، وهى جزء من الشريعة عند الحنابلة.

وبعد، لعل إيجاز موقف الأئمة الأربعة من المصلحة والتعليل يفتح الطريق لقراءة مقاصدية واسعة تتحرك على جغرافيا القرنين الثاني والثالث من هجرة الرسول ﷺ.

وأخيراً إن أمة قد خلت ملأ فيها فقهاء الإسلام الدنيا وشغلوا الناس بفقه المقاصد أصولا وفروعا، لهى جديرة باكتشاف تراثها، ونظم الحصاد العقلي لآبائها المؤسسين في بناء علمي رصين، وإن أمة ناهضة تنظر إلى ماضيها باعتداد، وإلى مستقبلها بأمل، لها الحق في استنهاض همم أهل العلم، وإيقاظ ذمم رجال السياسة، فلو أن الجميع آمنوا واتقوا لفتحت عليهم أبواب العلم النافع، والرزق الواسع، وما ذلك على الله بعزيز.

ويبقى شكر يستدعيه الوفاء ويوجبه الإنصاف فالشكر موصول لمعالي الشيخ **"أحمد زكي يماني"** لعمل هو داعمه وراعيه.

والشكر لأخي الأستاذ الدكتور **"محمد سليم العوا"** الأمين العام لاتحاد علماء المسلمين، صاحب هذا المشروع فكرة، وتابعه عملا، ولم يأل جهدا من أجل اكتماله وإنجازه.

والشكر كل الشكر لمجلس خبراء مركز المقاصد بعلمائه الكبار فلهم الفضل في إقرار هذا العمل وتشجيع القائم عليه، وتزويده بالرأي والمشورة، وبأعمال علمية غير منشورة.

أما الأستاذ الدكتور **"جاسر عودة"** مدير مركز دراسات المقاصد فقد كان في سباق مع الزمن من أجل أن يرى الدليل النور، وتحمل من أجل ذلك الكثير.

وتبقى الأستاذة الدكتورة **"منى أحمد أبو زيد"** وكيل كلية الآداب بجامعة حلوان، فجهدها كما أقول دائما مشاركة بكل المعاني وبلا حدود.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ،،

محمد كمال الدين إمام

أولاً : الكتب التراثية

إثبات العلل

الإمام أبو عبد الله محمد بن علي، الملقب بالحكيم الترمذي (ت ٢٨٠هـ)

تحقيق ودراسة: خالد زهري

سلسلة نصوص ووثائق رقم (٢)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- جامعة محمد الخامس- المملكة المغربية، ط١، ١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٢٧٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من تقديم ومقدمة ودراسة ونصّ كتاب «إثبات العلل»، كتب التقديم «برند مانويل فايستر» الذي يذكر أن كتاب «إثبات العلل» هو للحكيم الترمذي، أحد أعلام القرن العاشر الميلادي، والذي كان له دور عميق في تاريخ الفكر الإسلامي، حيث كان بمثابة الوسيط بين الفقهاء والمتصوفة والفلاسفة في زمانه.

فقد فلسف الترمذي الشريعة بالبحث عن أسرارها ومقاصدها فالحكيم الترمذي يعتبر مؤسسًا لفكر إسلامي قائم على أساس الإيمان الإسلامي المستند إلى العقل والعرفان حين يقوم بتحليل المسائل المعقدة في الشريعة التي أخذت شكلها النهائي في عصره. ولذلك، فإن أفكاره ونظرياته حول الشريعة وأسرارها من الأهمية بمكان، لأنها تقف شاهدة في عصره على التجديد التاريخي الذي خدم به الشريعة، مما جعل ملاحظاته وتعليقاته الفلسفية والعرفانية تثري المناقشة الحالية التي تدور حول العلاقة بين الإيمان الشخصي لكل مسلم والأهمية الأساسية للشريعة في التنظيم الإسلامي لحياة المسلم. ومن هنا كان هذا الكتاب «إثبات العلل» من أنفَسِ ما أنتجه الفكر الإسلامي.

وفي المقدمة يتحدث المحقق عن الدراسة لهذا الكتاب، وأنه قد قسمها إلى مبحثين: المبحث الأول: سلط فيه الضوء على حياة الحكيم الترمذي، وما تخللها من معاناة نفسية واجتماعية مما كان له كبير الأثر في إنضاج فكره وصقل سلوكه الصوفي، ثم عرج على مصنفاته وما خلفه من تأثير عميق فيمن جاء بعده من أساطين التجربة الصوفية. أما المبحث

الثاني: فضمنه التحليل الصوفي والعرفاني لدى الرجل لبعض المفاهيم والفكر المقاصدي لديه، ثم عالج المحقق نسبة كتاب «إثبات العلل» للترمذي.

ويذكر المحقق في دراسته لهذا الكتاب، أنه يكشف عن كون الحكيم الترمذي من أبرز المقاصديين، وأنه كان من السابقين للتصنيف في علم «مقاصد الشريعة» فهو من القائلين بتعليل الشريعة وأنها معقولة المعنى، كما صرح بذلك في ديباجة كتابه، ويقرر أن الشريعة معللة بجلب المصلحة ودرء المفسدة، إذ يقول: «وإنما زجر الله تعالى الخلق عما يشينهم، ويفسد عليهم محاسنهم، وألا يقعوا في أودية الهلاك، وألا يكونوا في زي أهل الذلة والصغار».

وفي مقدمة كتابه يذكر الترمذي هذا التعليل للأحكام- وبعبارته للأمر والنهي- بشواهد من النقل والعقل.

ومن شواهد النقل، قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: من الآية ١٤٣].

وأما شواهد العقل فمنها أن الله تعالى في أمره ونهيه إما أن يكون خاطبنا جزافًا، وإما أن يكون لحكمة، فالأول عاطل باطل لأنه تعالى منزه عن العبث فيتحصل الثاني.

وهو يعتبر معرفة علة الأحكام هي باطن العلم، وهي العلم النافع، وهي جوهر الأمور، وهي الحجة، وهو إن لم يستعمل كلمة «مقاصد» للتعبير عن العلل كما هو دأب المتأخرين من علماء الأصول والمقاصد، إلا أنه استعمل مشتقات المادة (ق، ص، د) في مواطن عدة من كتابه، وكانت هذه المواطن تحمل المعنى المعهود من عبارة «مقاصد الشريعة».

ومن ذلك قوله: «وطالعوا الحكمة فاقتصدوا الأمور على حسب جواهرها»، وقوله: «ومثل من يقصد بعمل الأركان، ويهمل شأن القلب مثل قائد دعاه الملك»، وقوله «وإنصبابه كفيض الماء قاصدًا لمعلمه».

ففي هذا القياس نلفيه يجعل القصد بمعنى الهدف والغاية، وهذا هو مفهوم «المقاصد» فهي جمع للقصود أو المقصد، ولا جرم أن هذا المعنى واضح في العبارات التي نقلناها من «إثبات العلل».

ويجعل الترمذي معرفة العلل مخصوصة بالعلماء العارفين وهم الأولياء، ويجعل الولاية شرطًا أساسيًا في الاجتهاد والاستنباط، والاجتهاد عنده متوقف على قدرة العارف الفقيه على التعليل والكشف عن معاني الأحكام. وهذا يتفق مع ما يقرره علماء مقاصد الشريعة من أن «هذا العلم مضنون به على غير أهله».

ويميز الترمذي بين مقاصد الخطاب، ومقاصد الأحكام، فيبين أن للخطاب علتين: علة ظاهرة وعلة خفية. العلة الظاهرة هي التي يدركها العامة والواقفون عند ظواهر النصوص، والعلة الخفية هي التي يدركها الأولياء، لأنهم ينفذون ببصائرهم إلى بواطن الأمور، ولأن لهم «عن الله تعالى في هذا نظر لطيف».

وهذه العلة اللطيفة- هي المقصودة عند أهل العرفان- تكون ذوقية لا يحيط بها علمًا إلا من جاهد بالرياضة وتجرد من الشهوات، وامتلأ صدره من النور، فبنوره تلاحظ الحكم في محلها.

أما مقاصد الأحكام فتتجلى في أنه يذكر غايات وأسرار الأحكام في العبادات والمعاملات عبر الكتاب برمته، مع تصدير كل ذلك بالكشف عن بعض معاني التوحيد وأسراره في ذكر علة الإقرار بالتوحيد.

وإذا كان المتأخرون قد قسموا المقاصد إلى عامة وخاصة وجزئية، فإن الحكيم الترمذي مع أقدميته عنهم قد قرر هذه القاعدة بشكل تطبيقي. ففيما يتعلق بالمقاصد العامة، نلقيه يؤكد أن الشريعة معللة بجلب المصلحة ودرء المفسدة، ولا يفتأ يشير خلال الكتاب برمته إلى أن الشريعة جاءت لحفظ الضروريات الخمس؛ يقول مثلاً: «لأن الله تعالى دعا الخلق إلى أن يعرفوه فيوحدوه قلبًا، فلو اكتفى منهم بذلك لم يقتضهم الإقرار به، فكان إذا عرفوه ووحدوه حرمت دماؤهم وأموالهم وأعراضهم، ففي وجوب الإقرار بالتوحيد حفظ الدين، وفي حرمة الدين حفظ النفس والعقل، وفي حرمة الأموال حفظ المال، وفي حرمة الأعراض والاقتصاص ممن هتكها حفظ النسل والعِرض.

وفي تحريم عبادة الأوثان والأنصاب والأزلام حفظ للدين، وفي تحريم الخمر حفظ للعقل، وفي تحريم الميسر حفظ للمال. وقال تعليقًا على آية تحريم الخمر: «فأي داء أدوأ من العداوة والبغضاء؟!، ولا يخفى أن العداوة والبغضاء سبيلان لسفك الدماء مما فيه ضرر على النفوس والأبدان، ومما فيه خرم لضرورية حفظ النفس».

هذا وقد يقتصر الترمذي على تسليط الضوء على ضرورية دون أخرى وتفصيل القول فيها بحسب ما يقتضيه المقام، فمثلاً يقول في حفظ المال: «وأما علة الميراث، فإن الله تعالى جعل هذا المال قوام المعاش للخلق»، ويقول في حفظ العقل: «والخمر وكل شيء مسكر، فهو مفسد للعقل، وبالعقل وحده العباد عرفوه، فإذا سكر استد طريق العقل».

ويتحدث الترمذي عن المقاصد التحسينية وهي الأخذ بما يليق من محاسن العبادات وذكر الحاجيات عند عرض حفظ الحدود في الصلاة.

ومن نماذج المقاصد العامة التي يذكرها «الحكيم الترمذي» إقامة العدل ومجانبة الظلم، ويقرر أن حرمة الدماء والأموال والأعراض واجبة، بل إنه يجعل العدل مقصودًا في تفاصيل العبادات وجزئياتها.

أما المقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية فذكرهما وتطبيقهما واضحان من خلال تقسيمه للكتاب إلى ذكر علة كل باب من أبواب الفقه المعهودة في كتب الفروع، وإدراج علل الأحكام الجزئية تحت ما يناسبها من أبواب. مثال ذلك أنه يخصص بابًا بعنوان «ذكر علة الصلاة» يسطر فيه ما بدا له من علل كامنة في فريضة الصلاة فهذا من قبيل المقاصد الخاصة.

ثم يدرج تحت علل الأحكام الجزئية المتعلقة بهذا الباب، فيتكلم على «ذكر علة استقبال وقت الصلاة»، و«ذكر علة التكبير» و«ذكر علة الثناء»، و«ذكر علة الاستعاذة» و«ذكر علة القراءة»، و«ذكر علة الركوع»، و«ذكر علة السجود»، و«ذكر علة التسبيح» و«ذكر علة القعود»، و«ذكر علة التشهد»، و«ذكر علة التحيات والتسليم»، و«ذكر علة رفع الأيدي ورمي البصر حيث يسجد»، وهكذا في سائر أبواب الكتاب وهذا من قبيل المقاصد الجزئية.

ومهما يكن من أمر، فإن الحكيم الترمذي- وإن كان صوفيًا في اتجاهه العام- فهو أيضًا يُعد فقيهًا وأصوليًا ومقاصديًا، لأنه نحا في كتابه هذا منحى مقاصديًا وعرفانيًا في نفس الوقت، ولكن المنحى المقاصدي الأصولي كان أوضح وأبرز.

والكلام على الفكر المقاصدي لدى الحكيم يدل على الاجتهاد لديه، فلا جرم أن من الشروط الأساسية في الاجتهاد هو العلم بمقاصد الشريعة والقدرة على إثبات العلل للأحكام.

وتصنيفه لكتاب «إثبات العلل» يكشف عن قدرته على تعليل الأحكام، وعن علمه الواسع بمقاصد الشريعة.

جَنة الأحكام وجُنة الخصام في الحيل والمخارج

للشيخ الإمام سعيد بن علي السمرقندي الحنفي

تحقيق: د. صفوة كوسة، وإلياس قبلان

دار صادر- بيروت، مكتبة الإرشاد- استانبول، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٥٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة المحقق، وهي عن الحيل الشرعية وموقف الفقهاء منها. نص كتاب «جنة الأحكام وجنة الخصام في الحيل والمخارج».

يتناول المحقق في مقدمته الحيلة في اللغة، ويُعرِّفها بأن معناها: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف في الأمور، وهي وسيلة للوصول إلى الغاية المطلوبة.

أما الفقهاء، فعرَّفوها بعدة تعريفات منها:

أ – الوصول إلى المقاصد الشرعية بالوسائل المشروعة، مثل النكاح والبيع والرخص الفقهية، والحنفية ترجح هذا المعنى، وهو قريب من المعنى اللغوي. وهذا يتضمن معنى الخروج من المضايق بوجه شرعي؛ لتكون مخلصًا شرعيًا لمن ابتلي بحادثة دينية على اعتبارها نوعًا من الحذق وجودة النظر.

ب – الوصول إلى المقاصد غير المشروعة بالوسائل غير الشرعية، مثل عدم تأدية الصلوات المكتوبة بشرب الخمر قبل أوقاتها.

ج – الوصول إلى المقاصد المشروعة بالوسائل غير المشروعة، مثل سرقة أو غصب سكين الغير واستعماله لذبح الأضحية.

د – الوصول إلى المقاصد غير المشروعة بالوسائل المشروعة، مثل بيع العينة، والتحليل، والسفر أيام رمضان للهروب من الصيام.

وينظر المحقق في هذه المعاني المذكورة أعلاه من الوجهة الفقهية فيجد معانيها

واضحة، وأحكامها مبينة.

أما في المسألة الأولى فهي جائزة ولا خلاف في جوازها.

وأما في الثانية فهي لا تجوز.

وأما في المسألة الثالثة فالقسم الأول منها لا يجوز، والقسم الثاني منها يجوز. واتفاق الفقهاء على هذه الأحكام المذكورة.

وقد دار الخلاف الشديد بين الفقهاء في المسألة الرابعة من جهة النفاذ قضاء باعتبار الوقوف على ظاهر الأمر الذي يطابق الشرع من حيث الشكل والمعاملة أو عدمه على اعتبار نية الشخص الذي يريد أن يصل إلى مقاصده غير الشرعية، مستخدمًا المعاملات الفقهية، إذ نتلمس فيها نية مضمرة مختفية تحت ستار المعاملة الشرعية والمراوغة بغطاء القواعد الفقهية، مثل بيع العينة وما شابهها من الحيل.

ولا أحد من الفقهاء جوّز مثل هذه المعاملات بتاتًا، ولكن من الفقهاء من يراه نافذًا قضاء في الدنيا، لكون النيات باطنة، ولا يمكن الاطلاع عليها، إلا أنه مسئول عنها في الآخرة على حسب نيته، وهذا ما يراه الإمام الشافعي وفقهاء الظاهرية.

ولكن بعض الفقهاء يأخذون القرينة الدالة على النية بعين الاعتبار، ويبطلون المعاملة قضاء، ويعتبرون صاحبها مسئولاً عنها أمام القضاء، وعلى هذا فقهاء المالكية والحنابلة، ويشاركهم فقهاء الأحناف في بعض المسائل.

وبما أن الإنسان مخلوق يضطر أن يعيش في مجتمع بشري، عليه أن يتقبل بحقيقة العيش داخل هذا المجتمع الذي يعيش فيه، وهذا يستوجب شروط الحياة وتأمين مستلزماتها. ولئلا تتصادم المنافع وُضعت الأسس والضوابط الفقهية.

ولكن قد نجد من يميل إلى خرق هذه الأحكام والقوانين لأجل الحصول على ما يروم إليه من جهة، ويتخلص من العقاب من جهة أخرى، فيلجأ إلى الحيل. وبهذه الطريقة يستطيع الشخص أن يختبئ خلف ستار ما يبيحه الفقه لما لا يبيحه من جهة ثانية، وهنا يظهر السؤال التالي: هل نحاسب المرء بسلوكه هذا الطريق على نيته ونعتبر أسلوبه هذا باطلاً أم نوافق عليه لمطابقة عمله على الشروط الموضوعة الظاهرة حسب القوانين؟

ويجيب المحقق عن هذا بأمرين:

- الأول: من الصعب جدًا الحكم على النيات باعتبارها باطنة ومضمرة، وبالتالي يؤدي هذا الحكم إلى زعزعة الثقة في الأحكام الفقهية.

- الثاني: لا نستطيع أن نجزم الغايات المستهدفة من جراء هذه الأعمال.

وفي كلتا الحالتين هذه المسائل تشكل خطورة بالغة على لب الأحكام الفقهية وترفع هيبتها عن قلوب الناس، إضافة إلى ذلك أن المصالح التي تنتج عن تطبيق الأسس الفقهية ربما تدمر أيضًا باسم الأحكام الفقهية. ولذلك نجد أن أكثر ما يشغل بال الفقهاء بالدرجة الأولى هي هذه المشاكل.

من الطبيعي أن يتوقف فقهاء الإسلام أمام هذه المسألة، وإن أيًا من أصحاب المذاهب لم يجيزوا الحيل بمعنى استخدام الطرق الشرعية للوصول إلى النتائج غير الشرعية.

أما عن كتاب «جَنة الأحكام وجُنة الخصام في الحيل والمخارج لسعيد بن علي السمرقندي» فيذكر المحقق أنه لا توجد أية معلومات حول حياة المؤلف، إلا أنه نقل في كتابه عن كثير من العلماء السابقين عليه، وكان آخر ما ذكره منهم شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ/١٠٩٠م) يفهم من هذا أن المؤلف عاش في القرن السادس الهجري.

وهذا الكتاب معروف بـ«جَنة الأحكام وجُنة الحُكام في الحيل والمخارج» ولكنه مذكور «جَنة الأحكام وجُنة الخصام في الحيل والمخارج» في جميع النسخ. وهو أضخم حجمًا من كتاب الخصاف الحنفي (ت ٢٦١هـ/٨٧٤م)، وهو كتاب مهم جدًا حيث إنه يُظهر وجهة نظر الحنفية للحيل، وقد جعله المؤلف في سبع وثلاثين بابًا، ذاكرًا في كل باب الأحكام العامة والاختلافات الواقعة بين أئمة الأحناف، وأحيانًا يقارنها بآراء القاضي ابن أبي ليلى وآراء الإمام الشافعي، ثم يذكر الحيل فيها. وبذلك يمكن أن يُعتبر هذا الكتاب من كتب الخلاف.

ومن أهم خصوصيات هذا الكتاب استفادته من آراء العلماء السابقين ومن مؤلفاتهم، مشيرًا إلى رأي كل واحد مع ذكر اسم الكتاب. وهو يقول في بداية كتابه:

«وجمعتها في هذا الكتاب وجعلتها مبوبة ليسهل على الطالب وجودها، وعلى الملتمس الوصول إليها، وسميته «جَنة الحكام وجُنة الخصام» وضممت إلى كل باب ما يجانسه من المسائل المشتبهة، فكل مسألة أوردتها فيه، ذكرت موضعها في الكتب، ونسبتها إلى مصنف

الكتاب التي هي فيه، إلا إذا كانت المسألة ظاهرة ليكون أوثق، وعن التهمة أبعد رجاء الثواب الجزيل في العُقبى».

وقد اقتبس السمرقندي أكثر معلوماته من كتاب الفتاوى والنوازل وعيون المسائل لأبي الليث السمرقندي (ت ٣٧٣/٩٨٣م)، والفتاوى لأبي بكر الإسكاف (ت ٣٣٣/٩٤٤م) وكتاب الأصل، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والزيادات، وهي كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن حسن الشيباني (ت ١٨٩هـ/٨٠٥م).

وعند إطلاق المؤلف «الفقيه» يعني به أبا الليث السمرقندي و«الفتاوى» يعني به فتاواه. وقد ترك لنا هذا الكتاب ثروة فقهية عظيمة في الحيل بحيث إنه استفاد من كثير من كتب العلماء التي فُقدت، والتي لم تُطبع إلى يومنا هذا، ولم يصل إلينا منها شيء، وبذلك ساعدنا وأغنانا عن البحث عن هذه الكتب.

ويذكر المؤلف أسماء الصحابة والعلماء الذين استفاد من آرائهم، وهم: عمر بن الخطاب (٢٣هـ/٦٤٤م)، علي بن أبي طالب (٢٣هـ/٦٤٤م)، زيد بن ثابت (٤٥هـ/ ٦٦٥م)، المغيرة بن شعبة (٥٠هـ/٦٧٠م)، عبد الله بن عباس (٦٨هـ/٦٨٧م) وغيرهم من الصحابة والتابعين والأئمة الفقهاء.

وكذلك أعطانا هذا الكتاب فكرة عامة عن الحياة الاجتماعية الموجودة آنذاك.

ويقسم المؤلف هذا الكتاب إلى عدة أبواب يُطلق على كل باب فيها اسم كتاب، منها: كتاب الصلاة. المشتبهات والمختلفات. كتاب الزكاة. كتاب الحج. كتاب الصوم. كتاب البيع والربا. كتاب الشفعة. كتاب الإجارة. كتاب المضاربة. كتاب الشركة. كتاب المزارعة والمعاملة. كتاب الرهن. كتاب المداينات. كتاب الكفالة. كتاب الصلح. كتاب الغصب والضمان. كتاب الوكالة. كتاب القسمة والميراث. كتاب الميراث والخنثى. كتاب الوصايا. كتاب الدعوى. كتاب أدب القاضي. كتاب الشهادات. كتاب النكاح. كتاب الطلاق. كتاب العتاق والتدبير. كتاب الإيمان. كتاب الحدود وغيرها.

جامع القواعد والفوائد في معرفة المصالح والمفاسد (المنتقى من قواعد الأحكام)

للإمام أبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الملقّب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)

كتبه: أبو سفيان عصام بن مسعود الخزرجي الأنصاري

دار ابن القيم- الرياض، دار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٠٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة ومدخل ونص كتاب «جامع القواعد والفوائد في معرفة المصالح والمفاسد». تذكر المقدمة أنه نظرًا للأهمية الكبيرة التي استحقها أحد أهم مواضيع الفقه وقواعده ألا وهي معرفة ضوابط المصلحة وتحصيلها، ومعرفة ضوابط المفسدة وتعطيلها وتحديدها وفق الضوابط المعتبرة في الفقه وقواعده.

وإنه من الضرورة بمكان الإلمام والإحاطة بمعرفة الأصول الشاملة للقواعد والضوابط التي قررها العلماء والفقهاء في مصنفاتهم، والتي لا تخرج عن الكتاب والسنة، بل هي محض تطبيق التكليف، ومحاولة الوصول لتحقيق مقاصد التشريع.

كما أن معرفة هذه القواعد وتطبيقها، وجعلها قاعدة التبيان في الأفعال والأعمال لا تختلف أهميتها عند العالِم والمتعلم والفقيه والمتفقه بمستوييها العلمي والعملي، ومما فرضته الحاجة وحتمت معرفته الضرورة أن يكون بين ظهراني المسلمين من الدعاة وطلبة العلم وأهل الاختصاص من يكون مُلمًا بهذه القواعد، ومحيطًا بهذه الأصول ليكون بمثابة الميزان في تحقيق القسط وإثبات العدل والإنصاف بما يتعلق بجزئيات وكليات المصالح والمفاسد وموقف العبد منهما.

وهذا الكتاب للإمام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام، الذي وُلد بدمشق سنة سبع وسبعين وخمسمائة من الهجرة، وتوفي بمصر سنة سبعين وستمائة للهجرة.

ويتناول هذا الكتاب المصلحة والمفسدة، وضرورة إدراك حقيقة التوفيق بين المصلحة والمفسدة حال التعارض، وأهمية النظر لأطراف المسائل التي تتعارض فيها المصلحة والمفسدة ولتحقيق مقاصد الشريعة، وجن ثمار العمل بحقيقة التنزيل والذي بدوره يحقق حفظ الضرورات الفردية والكلية للفرد والمجتمع، والتي تدور حيث تدور المصلحة تحصيلاً لأكبر المصلحتين، وتعطيل أو تخفيف أكبر المفسدتين بالنظر إلى ما يمكن تحققه وفق قواعد ومعايير التوفيق حال تعارض المصلحتين أو تعارض المفسدتين أو تعارض المصلحة والمفسدة.

إن جلب المصلحة ودرء المفسدة أعظم مقصد من مقاصد الشريعة فكل ما عداه فهو يدخل فيه غير خارج عنه، وبيان ذلك من وجوه:

١- عموم لفظ المصالح والمفاسد: إن المصلحة هي المنفعة أو الخير والصلاح، وإن المفسدة ضدها، فهي المضرة والشر والإفساد، والشريعة جاءت بكل خير، وحذرت من كل شر، فثبت بها أن أحكام الشريعة دائرة بين جلب المصالح ودرء المفاسد.

٢- إن المقصود بالمصالح هنا مصالح الدنيا والأخرة: فمقصد الأحكام الشرعية وخلق الخلق، تحقيق العبودية لله وحده، وهي من أعظم المصالح في الدنيا والآخرة على الإطلاق، ففي الدنيا السعادة والطمأنينة، وراحة البال ونحوها، وفي الآخرة الجنة والرضوان، وهذا واضح من أسلوب القرآن والسنة، فإنه يذكر ما يترتب على العبادة من مصالح دنيوية وأخروية.

وهكذا نجد أن مقاصد الشريعة مندرجة تحت هذا المقصد (الشمولي العام سواء ما كان من جلب المصلحة أو درء المفسدة بحق الفرد أو المجتمع.

وللمصالح المطلوبة شرعًا والمفاسد المدفوعة شرعًا ضوابط من أهمها:

١- النظر إلى المصلحة أو المفسدة بميزان الشرع، لا بأهواء النفوس، ثم ذكر الإمام الأدلة على ذلك، نلخصها فيما يلي:

(أ) أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادًا لله، وهذا المعنى إذا ثبت ليجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت.

(ب) أن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية ومعنى كونها إضافية: أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة لشخص دون شخص، أو وقت دون وقت، فقد يكون الشيء منفعة في زمان مضرة في آخر، أو منفعة لشخص مضرة لشخص آخر، فلو كانت المصالح تتبع أهواء النفوس لكانت مطلوبة في كل حال في حق كل شخص بإطلاق بما يريد وبما تشتهي نفسه، سواء أضر بغيره أم لا، وسواء لحقه بعد ذلك ضرر أم لا، وهذا مما يُعلم بداهةً عدم صحته فدلّ ذلك على أن أمر المصالح إلى الشرع.

(ج) أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض بعض، وهو منتفع به، تضرر آخر لمخالفة غرضه، فحصول الاختلاف في الأكثر وضع الشريعة على وفق الأغراض، وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقًا، وافقت الأغراض أو خالفتها.

٢- أن مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى ومقدمة عليها، فيجب التضحية بما سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرى إبقاءً لها وحفاظًا عليها.

وبناء على هذا الضابط يجب إلغاء كل ما يعارض مصلحة الدين، فالدين أصل والمصلحة فرع منه، فلا يصح أن يكون الدين تابعًا لمصالح الناس وأهوائهم، بل تسير المصالح في ظله وتحت سلطانه ومقاصده، وهو لا يضيع مصلحة معقولة أبدًا إلا إذا كان معارضها من المفاسد أعظم.

وعلى هذا يجب مراعاة أمرين:

الأمر الأول: سير المصالح في ظل جوهر الدين المكون في صريح النصوص والأحكام، وما عليه الإجماع، بمعنى أنه لا يجوز بناء حكم على مصلحة إذا كان في ذلك مخالفة لنص كتاب أو سنة أو قياس قام الدليل على صحته، أو إجماع إلا إجماعًا تأسس أمره على مصلحة دنيوية غير ثابتة، فيجوز حينئذ أن يتغير الإجماع بمثله إذا تغيرت المصلحة الأولى وقامت مصلحة غيرها.

الأمر الثاني: لا يصح للخبرات العادية أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد وتنسيقها، فلا يجوز الاعتماد على ما قد يراه علماء الاقتصاد وخبراء التجارة من أن الربا لابد منه لتنشيط الحركة التجارية، ولا يصح الاعتماد على ما قد يعتمد عليه علماء النفس والتربية مثلاً من أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع يهذب من الخلق، ويخفف من شره الشهوة.

وبهذا تكون الشريعة هي الميزان لكل مصلحة، وليس معنى هذا أن الشريعة أهملت ما فيه مصلحة للناس، بل ذلك دليل على خطأ تقدير هؤلاء للمصلحة، كما أن الشريعة لم تهمل جانب خبرات الناس وتجاربهم في كافة المجالات، ولكن جعلت له مجالاً معينًا وهو:

(أ) عند فقد النص الشرعي وعدم معارضة تلك المصلحة له تبنى الأحكام حينئذ على ما تعارف عليه الناس.

(ب) يكون ذلك في حدود العاديات والمعاملات إلا في مجال العبادات لأنها موقوفة على النص.

٣- المصالح المقيدة شرعًا هي الغالبة في حكم الاعتياد، وكذلك المفاسد.

أما ضوابط المصلحة الخاصة: فالمصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(أ) مصلحة ورد النص من الشارع على اعتبارها، فهذه لا خلاف في اعتبارها.

(ب) مصلحة لم يرد نص خاص من الشارع باعتبارها، ولا بإلغائها وهذه هي المصالح المرسلة.

(ج) مصلحة ورد النص من الشارع على إلغائها فلا خلاف في إلغائها.

ومن الضوابط والقيود الخاصة بالمصلحة المرسلة هي:

١- ملاءمتها لمقاصد الشريعة.

٢- عدم معارضة النصوص من الكتاب والسنة.

٣- عدم معارضة الإجماع.

٤- عدم تفويتها مصلحة أهم منها.

٥- أن تكون في المعاملات.

٦- أن تكون عامة.

ومن القواعد التي تُذكر في هذه القواعد :

- قاعدة: في بيان مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون.
- قاعدة: فيما استثني من تحصيل المصالح ودرء المفاسد، وفائدتها: مصالح الآخرة، ومفاسدها لا تُعرف إلا بالنقل.
- قاعدة: ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل. وذلك في معظم الشرائع. إذ لا يخفى قبل ورود الشرع أن تحصل المصلحة المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وإن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وإن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وإن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن واتفق الحكماء على ذلك.

ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدلال عليها

أبو عبد الله بن محمد بن إبراهيم البقّوري (ت ٧٠٧هـ)

تحقيق: د. الميلودي بن جمعة، والحبيب بن طاهر

مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات: ٥٨٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة التحقيق، ونص كتاب «ترتيب الفروق» للبقوري. ولا شك في أن كتاب «الفروق» للإمام أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) يعتبر خلاصة صاحبه ودراسته العميقة لعلمي الفقه وأصوله خاصة، كما يعتبر خلاصة مسيرة من سبقه من علماء الأمة الأبرار في نظرهم العميق وبحثهم المجتهد في تأسيس هذين العلمين الجليلين، باستنباطهما من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وفي تطويرهما واستكمال بنائهما، بالشرح والتوضيح، والاستدلال والتعليل، واستخراج الضوابط والقواعد لكل منهما.

حتى جاء الإمام القرافي، فلم يكتفِ بتدوين حصيلته الدراسية لهذين العلمين في كتبه، وخاصة «التنقيح» و«الذخيرة» اللذين كشفا عن اقتداره العلمي، وشهد بذلك علماء عصره، ومن جاء بعده، بل خطا بهما المرحلة الضرورية التي كانت ناقصة، وهي مرحلة المقابلة بين القواعد ذاتها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر اهتم بإثراء معاني الأحكام، باستخراج حكمها وبيان عللها، وتجديد مقاصدها وضبط وسائل هذه المقاصد مما ساهم في إرساء علم المقاصد، وسهّل على من جاء بعده استكمال البحث فيه وإتمام تقعيده.

ومن أجل ذلك قام بعض العلماء ممن عرف قيمة هذا الكتاب بعمل فيه، قُصد به تيسير الرجوع إليه، وتهذيب ما يحتاج فيه إلى تهذيب، والتنبيه على مواطن الخلل منه، واستدراك النقص الذي فيه.

وأول من قام بهذا تلميذه أبو عبد الله محمد بن الشاط الأنصاري (ت ٧٢٣هـ) صاحب «إدرار الشروق على أنواء الفروق»، ومحمد علي بن حسين المالكي صاحب «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»، ولا شك في أنهما استفادا من عمل البقوري وإن لم يذكُرا ذلك.

وقد لخص الشيخ أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري كتاب القرافي على عدة قواعد:

القواعد الكلية: وهي تشتمل على ثلاث عشرة قاعدة. وهي إضافة من أبي عبد الله البقوري لم يذكرها القرافي:

القاعدة الأولى: في تقرير أن الشريعة قامت برعاية المصلحة، ودرء المفسدة. والمصلحة عبارة عن لذة أو عن سببها، أو فرحة أو سببها، وأن المفسدة عبارة عن ألم أو عن سببه، أو غمّ أو سببه. ولكنه خصّ العُرف الشرعي بشيء دون شيء، فلذات المعاصي وأفراحها وأسبابها لا يصدق عليها اسم المصلحة، وإنما يصدق على ما عدا ذلك.

ومشاق العبادات ومكارهها وأسبابها كذلك لا يصدق عليها اسم المفسدة. وقد قال ﷺ: «حُفت الجنة بالمكاره، وحُفت النار بالشهوات» ولكنه لا يقال لتلك الشهوات مصلحة، ولا لتلك المكاره مفسدة.

ويقول المؤلف: لا شك أن الشارع اعتبر المصالح بحسب العبيد، والمفاسد بحسبهم، فأمر باكتساب ما للمصلحة من الأسباب،ونهى عن اكتساب ما للمفسدة من الأسباب، فالشريعة انبنت على أن النبي ﷺ قدوة لنا، فهو يرشدنا ويأمرنا بما فيه مصلحتنا، وينهانا عما فيه مضرتنا. فبالسلامة من المنهيات نسلم من النار، وباكتساب الأوامر ندخل الجنة ونصل إلى ما فيها من الخير، ونسلم بما تقدم من النار وما فيها من المضرات.

وغاية ما في هذا الأمر أنه إذا عارضت مصلحة أخروية لمصلحة دنيوية غلبت عليها جانب المصلحة الأخروية، وأمرنا بترك تلك المصلحة الدنيوية. ومن هنا كان التخصيص حتى لا يقال للشهوات التي حُفت النار بها إنها مصلحة، ولا المكاره التي حُفت الجنة بها إنها مفسدة، ثم استقراء الشريعة والنظر فيها يحقق هذه القاعدة.

القاعدة الثانية: في أقسام المصلحة والمفسدة. وهي تنقسم باعتبار محلها إلى ثلاثة أقسام: دنيوية وأخروية وفيهما معًا.

فالدنيوية كنيل اللذات المباحة فيها، والأخروية كفعل سائر التعبدات التي يكون معها تعب، كالصيام والصلاة والطهارة، والذي هو فيهما معًا، كالصدقة فإنها باعتبار الآخذ في الدنيا، وباعتبار المُعطي في الآخرة.

وتنقسم باعتبار رتبها الأوائل إلى ثلاثة أقسام: ضروري وحاجي وتكميلي. وهذا التقسيم يكون بحسب مصالح الدنيا، وبحسب مصالح الأخرة.

فالضروري من الأخروي فعل الواجبات وترك المحرمات. والحاجي هو السنن المؤكدات والشعائر الظاهرات. والتكميلي ما عدا الشعائر من المندوبات.

والضرورات الدنيوية كالمآكل والمشارب والملابس والمناكح. والتكميلي منها كأكل الطيبات وشرب اللذائذ، وما ناسب هذا من سائر المنافع، والحاجي منها ما توسط بين التكميلات والضروريات.

فظهر من هذا أن مصالح الإيجاب أفضل من مصالح الندب، ومصالح الندب أفضل من مصالح الإباحة، لأن مصالح الوجوب والندب مصالح أخروية، ومصالح الإباحة مصالح دنيوية. وأن المصالح الأخروية تتفاوت كتفاوت الوجوب والندب.

وتنقسم مصالح الدنيا ومفاسدها إلى مقطوع ومظنون وموهوم. وتنقسم بحسب ما تُعرف به إلى شرع وعادة، فمصالح الآخرة لا تُعرف إلا بالشرع. ومصالح الدنيا تُعرف بالتجربة والعادة.

وتنقسم المصالح الشرعية بحسب ما تبنى عليه إلى أربعة أقسام: إلى مبني على عرفان، وإلى مبني على اعتقاد، وذلك في حق العوام، وإلى مبني على ظن وحسبان لإعواز العرفان، وإلى مبني على الشكوك والأوهام. ومعظم الورع مبني على الأوهام، وأكثر الأمور العملية على الظن، والأمور الاعتقادية على عرفان، بحسب العلماء المجتهدين.

وتنقسم المصالح والمفاسد باعتبار آخر إلى مصلحة لا مفسدة معها، ولا يكون هذا إلا واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، وإلى مصلحة معها مفسدة، فيقع النظر فيما بينهما، والمفسدة كذلك، إلى مفسدة لا مصلحة معها، ولا يكون هذا إلا حرامًا أو مكروهًا، وإلى مفسدة معها مصلحة.

وتنقسم أيضًا بحسب ما تتعلق به، فمنها ما يتعلق بالقلوب، ومنها ما يتعلق بالحواس، ومنها بالأعضاء والأبدان، ومنها بالأموال، ومنها بالزمان والمكان وغير ذلك.

وتنقسم المصالح والمفاسد أيضًا بحسب أسبابها، فأسباب المصالح الأخروية العرفان والطاعة والإيمان، وأسباب مفاسدها الكفر والفسوق والعصيان، وأمثلة المفاسد لا تخفى على من وقف على ما ذكره المؤلف من أمثلة المصالح.

القاعدة الثالثة: في الحكم في اجتماع المصالح وفي اجتماع المفاسد، وفي اجتماعهما يقول المؤلف: أما المصالح الأخروية فإنها إذا اجتمعت وأمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر، فإن تساوت تخيرنا بينها. وإن تفاوتت قدمنا الأصلح فالأصلح، ولا نبالي بفوات الصالح، ولا تخرج بتفويته عن أن نجعله غير صالح.

وأما المصالح الدنيوية فلنا أن نقتصر في حق أنفسنا على الكفاية ولا ننافس في تحصيل الأصلح، ونقدم الأصلح فالأصلح في حق كل من لنا عليه ولاية عامة أو خاصة إن أمكن، فلا نفرط في حق المولى عليه في شق تمرة.

وأما المفاسد إذا اجتمعت فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درؤها، فإن تساوت تخيرنا. وقد نقرع، وإن تفاوتت درأنا الأفسد فالأفسد، ولا يخرج الفاسد بارتكابه عن كونه مفسدة، كما في قطع المتآكلة.

وأما إذا اجتمعت المصالح والمفاسد، فإن أمكن دفع المفاسد وتحصيل المنافع فعلنا ذلك وإن تعذر الجمع، فإن رجحت المصالح حصلناها ولا نبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت دفعناها، ولا نبالي بفوات المصالح، ثم قد تنشأ المصلحة عن المفسدة، والمفسدة عن المصلحة، وقد تنشأ المفسدة عن المفسدة، والمصلحة عن المصلحة، وقد تقرن المصلحة بالمفسدة ولا تنشأ إحداهما عن الأخرى، وإذا ظهرت المفسدة والمصلحة بني على كل واحدة منهما حكمها.

القاعدة الرابعة: في حكم المصالح والمفاسد المبنية على الظن.

القاعدة الخامسة: فيما يُترك من المصالح لسبب وفيما يُفعل من المفاسد لسبب.

القاعدة السادسة: في بيان أنه ليس كل المصالح يؤمر بكسبها، ولا كل المفاسد يُنهى عنها.

القاعدة السابعة: فيما به يُعرف ترجيح المصلحة والمفسدة.

القاعدة الثامنة : في أمر الثواب والعقاب، هل هو في التفاوت وعدمه مرتبط بالأعمال أو بالمصالح والمفاسد؟

القاعدة التاسعة: في تقرير أن المصالح والمفاسد لا يرجع منها شيء إلى الله تعالى.

القاعدة العاشرة: في المصالح والمفاسد بحسب العبيد. قائمة معتبرة في الشرع.

القاعدة الحادية عشرة: في بيان أن الفضيلة والرذيلة على حسب المصلحة والمفسدة.

القاعدة الثانية عشرة: في بيان أنها قد تخرج عن ذلك.

القاعدة الثالثة عشرة: في بيان أحوال القلب في المعرفة إما في حالة من الخوف والرجاء أو غير ذلك.

ثم يعرض المؤلف القواعد النحوية وما يتعلق بها، والقواعد الأصولية، والقواعد المتعلقة منها بالخصوص والعموم وما يناسبها، وقواعد المفهوم، وقواعد الخبر، وقواعد العلل، وقواعد الاجتهاد.

وتشتمل قواعد الاجتهاد على خمس قواعد:

القاعدة الأولى: يقرر فيها من يجوز له أن يُفتي، ومن لا يجوز له أن يُفتي.

القاعدة الثانية: يقرر فيها السبب الذي من أجله ارتفع الخلاف في مسائل الاجتهاد بعد حكم الحاكم، وصار كل مجتهد إلى ما حكم به الحاكم، وقد صار الخلاف مقرراً قبل الاجتهاد وغير مرتفع.

القاعدة الثالثة: يقرر فيها لِمَ لَمْ يجز تقليد أحد المجتهدين الآخر في مسألة الكعبة والأواني.

القاعدة الرابعة: يقرر فيها الفرق بين الفتوى والحكم.

القاعدة الخامسة: يقرر فيها أن النبي ﷺ كان يتصرف بالفتيا والإمامة والقضاء ثم يعرض القواعد الفقهية، مثل قواعد الطهارة، وقواعد الصلاة، وقواعد الصوم، وقواعد الزكاة، وقواعد الحج، وقواعد الجهاد، وقواعد الإيمان، وقواعد النكاح والطلاق وما جانسهما، والنفقة وقواعدها، وقواعد الحدود وغيرها.

كتاب بيان الدليل على بطلان التحليل

شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)

حققه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي

المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق- عمان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٤٩٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة المحقق، ونصّ الكتاب. يذكر المحقق في مقدمته أن الشريعة الإسلامية السمحة جاءت واضحة لا غموض فيها، وكاملة لا نقص فيها، إلا أن بعض

ذوي النفوس المريضة حاولوا أن يلعبوا بها لغاية في أنفسهم، وفتحوا بابًا باسم «الحيل» للتخلص من الأحكام الإسلامية في الربويات والنكاح والطلاق والخلع والأيمان وغيرها، وسموا ذلك بالحيل الشرعية.

ومن جملة تلك الحيل مسألة التحليل التي لعن رسول الله ﷺ فيها المحلل والمحلل له، فوضعوا لهذا التحليل طرقًا ملتوية لإرجاع المطلقة ثلاثًا إلى زوجها المطلق.

وممن تصدى لهذه المسألة بإسهاب وفضح هؤلاء المحتالين، شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني المعروف بـ«ابن تيمية»، فألّف كتابه «بيان الدليل على بطلان التحليل».

وفي هذا الكتاب تكلم ابن تيمية عن الحيل بشكل عام، ونهي السلف عنها، وما هو جائز، وما هو غير جائز، ثم تكلم عن مسألة سدّ الذرائع، ثم عن مسألة التحليل، فشرح هذه المسائل بشكل لا تجده عند غيره، وذكر في ثناياها مسائل مستطردة من الضروري معرفتها.

وقد استفاد الحافظ ابن القيم من هذا الكتاب، فذكر كثيرًا من كلام الشيخ في كتابيه «أعلام الموقعين»، و«إغاثة اللهفان».

ويبدأ ابن تيمية كتابه بمقدمة في التمهيد لموضوع الكتاب يذكر فيها أن الرسول ﷺ حذر أمته سلوك سبيل أهل الغضب والضلال، ويلعنهم تحذيرًا عما ارتكبوه من أنواع الحيل، وينهي عن التشبه بهم في استحلال الحرام بالاحتيال. وقد انتبه بعض الأفاضل إلى خطورة تحليل «المحلل» ووقوع الناس في مقت الله ولعنه بسبب شناعة ذلك الفعل. وعرض ابن تيمية حكم الاحتيال على سقوط الحقوق والواجبات.

ويتناول ابن تيمية حكم التحليل، وبيان أنه باطل، وإن كانت نوايا العاقدين له حسنة. فإن نكاح المحلل حرام، ولا يفيد الحل، وصورة ذلك أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثًا، فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجًا غيره، فإذا تزوجها رجل بنية أن يطلقها لتحل لزوجها الأول، كان هذا النكاح حرامًا باطلاً، سواء عزم بعد ذلك على إمساكها أو فارقها، وسواء شرط عليه ذلك في عقد النكاح أو شرط عليه قبل العقد أو لم يشرط عليه لفظًا، بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلاً بينهم منزلة اللفظ بالشرط، أو لم يكن شيء من ذلك، بل أراد الرجل أن يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثًا من غير أن تعلم المرأة والأولياء شيئًا من ذلك.

ثم يذكر المؤلف مجمل أقوال علماء الأمة من التابعين وما بعدهم في أن التحليل باطل ولا يصح، كما يذكر أقوال التابعين في التحليل. ويروي عن الإمام أحمد وأصحابه من المتقدمين ومن وافقهم على بطلان التحليل.

ويُشبّه الإمام أحمد التحليل بأنه كالمتعة وهي حرام عنده. وممن حرّم التحليل الأوزاعي، واختلف فيه المالكية.

ويذكر المؤلف شروط التحليل، وأنها باطلة وإن تعددت صورها، إذ إن تلك الأنكحة مقصودها ما يُراد بالنكاح، وهنا إنما المقصود تحليل المحرمة لزوجها، فالمقصود زوال النكاح لا وجوده.

كما أن الصحابة وعامة السلف قد ذهبوا إلى التحريم مطلقًا، ويذكر المؤلف الأدلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه، سواء قصده فقط، أو قصده واتفقوا عليه قبل العقد أو شرط مع ذلك في العقد. وفي ذلك طريقان:

الطريق الأولى: أن نقول إن الله سبحانه حرّم أشياء إما تحريمًا مطلقًا كتحريم الزنا، أو تحريمًا مقيدًا إلى أن يتغير حال من الأحوال كتحريم نكاح المطلقة ثلاثًا، وكتحريم وطء المحلوف بطلاقها عند الحنث.

ثم إنه شرع أسبابًا لتحصيل مقاصده، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق المقترض، وعقد نكاح للأزواج والسكن للألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رِق بعلها، وغير ذلك. وكذلك هدى خلقه إلى أفعال تبلغهم إلى مصالح لهم.

فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب، أو حِل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع له، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، وهو يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع لها لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها، بل يفعل السبب لما ينافي قصده قصد الحكم السبب، فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي، ونتيجته وهو لم يأتِ بقوامه وحقيقته.

وهذا خداع لله سبحانه، واستهزاء بآيات الله، وتلاعب بحدود الله، وقد دلّ على تحريمه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وعامة دعائم الإيمان ومباني الإسلام.

ويبيّن المؤلف أن الحيل في الشرع مذمومة، والدليل على تحريمها وإبطالها وجـوه؛ إحداها: أن الله سبحانه قال في صفة أهل النفاق من مظهري الإسلام ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: من الآية١٤٢]. فأخبر سبحانه أن هؤلاء المخادعين مخـدوعون، وهم لا يشعرون بذلك، وأن الله خادع من يخادعه، وأن المخدوع يكفيه الله سبحانه شر مـن خـدعه.

والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير مـع إبطـان خلافـه لتحـصيل المقصود. يقال: طريق خيدع إذا كان مخالفًا للقصد، ولا يفطن له، وأصله الإخفاء والسـتر.

ويعرض المؤلف الألفاظ المستخدمة في التحايل في ألفاظ العقود، وأنها ضرب مـن النفاق في آيات الله. وأن قول القائل: بعت واشتريت وأقرضت وأنكحت ونكحت إنشاءً لعقد أو إخبارًا به، فإذا لم يكن مقصوده انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة، ولا ثبوت النكـاح الذي جعلت له هذه الكلمة، بل مقصوده بعض أحكامها التي قد يحصل ضمنًا وقد لا يحصل، أو قصده ما ينافي قصد العقد، أو قصده بالعقد شيئًا آخر خارجًا عن أحكام العقـد، وهـو أن تعود المرأة إلى زوجها المطلق بعد الطلاق، أو تعود السلعة إلى البائع بأكثر من ذلك الـثمن، أو أن تنحل يمين قد حلفها ونحو ذلك، كان مخادعًا بمباشرته للكلمات التي جعلت لها حقـائق ومقاصد، وهو لا يريد مقاصدها وحقائقها، وهو ضرب من النفاق في آيـات الله وحـدوده، كما أن الأول نفاق في أصل الدين.

ويذكر المؤلف ما قدم في ذم الخداع والمخادعين، وأنهم كالذين في قلـوبهم مـرض النفاق. وأن المخادعة حرام، وبيان أوجه ذلك هو:

– أن ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين بينوا أن التحليل ونحوه مـن الحيـل مخادعة لله، والرجوع إليهم في معاني الألفاظ متعين، سواء كانت لغوية أو شرعية.

– الوجه الثاني: أن المخادعة إظهار شيء من الخير وإبطان خلافه، وهذا هو حقيقة الحيل، ودليل هذا مطابقة هذا المعنى لموارد الاستعمال، وشهادة الاشتقاق والتصريف له.

– الوجه الثالث: أن المنافق لمّا أظهر الإسلام، ومراده غير الإسلام، سُميَ مخادعًا لله وكذلك المرائي، فإن النفاق والرياء من باب واحد. فإذا كان هذا الذي أظهر قولاً غير معتقـد لما يفهم منه، وهذا الذي أظهر فعلاً غير معتقد لما شرع له مخادعًا، فالمحتال لا يخرج عـن

أحد القسمين، إما إظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له، أو إظهار قول لغير مقصوده الذي شُرع له، وإذا كان مشاركًا لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب أن يشركهما في اسم الخداع، وعلم أن الخداع اسم لعموم الحيل.

المذهب في ضبط مسائل المذهب

أبو عبد الله بن راشد القفصي (ت ٧٣٦هـ)

دراسة وتحقيق: د. محمد بن الهادي أبو الأجفان

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٨٩١ صفحة (جزءان)

يتكوّن الكتاب من ثلاثة أقسام: أولها للترجمة الإضافية للمؤلف والتعريف بالكتاب المختار للتحقيق. والثاني: لعرض متن الكتاب بأقرب ما يكون من صورته التي أوردها مؤلفه. والثالث: للفهارس التي تيسر الاستفادة من القسمين السالفين.

القسم الأول: ابن راشد وكتابه «المُذْهب»، ويشتمل هذا القسم على فصلين؛ الفصل الأول: سيرة ابن راشد القفصي، وتحته مباحث تتعلق ببيئته ورحلته وحياته الشخصية ونشاطه العلمي، وتوليه القضاء وعلاقته بالعلماء وأسرته وشهادات المترجمين له.

الفصل الثاني: التعريف بـ«المُذْهب» لابن راشد، وتحته مباحث تناولت عنوان الكتاب ونسبته إلى صاحبه وموضوعه ومصادره، ومنهجه وحجمه وأهميته وتقييم العلماء والباحثين له. وكل ذلك يبرز خصائصه وأهميته.

إن أبا عبد الله محمد بن راشد القفصي واضع لبنات مهمة في صرح التأليف الفقهي المالكي في النصف الأول من القرن الثامن الهجري، ومن هذه اللبنات كتابه الموسوم بـ«المُذْهب في ضبط مسائل المذهب».

ولإلقاء الضوء على هذا الكتاب ووضعه في إطار الجهد الفقهي الذي بذله ابن راشد، ينبغي تصوير تيار الفقه المالكي بالمركزين اللذين عاش فيهما الرجل، وتكوَّنت فيهما ملكته الفقهية، وظهر فيهما نشاطه أخذًا واستفادة وعطاء وإفادة على امتداد القرنين اللذين شهد أولهما ميلاده بقفصة، وثانيهما وفاته بتونس، وهما السابع والثامن من التاريخ الهجري.

ثم يعرض المحقق لتيار الفقه المالكي بمصر والغرب الإسلامي، ومن مؤلفات هـذا الاتجاه كتاب جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، المسمى كتاب «الجواهر»، وهو اختصار لعنوانه «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة».

أما كتاب ابن راشد «المُذْهب في ضبط مسائل المذهب» فقد كان ابن راشـد الفقيـه المجد في خدمة المذهب المالكي، وأن تصانيفه على ضـربين: ضـرب موسـع، وضـرب مختصر، وفي مقدمة الضرب الأول «الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب» وبـه أصبح ابن راشد يلقب بـ «شارح مختصر ابن الحاجب».

ويشمل هذا الضرب أيضًا كتابين آخرين:

- «الفائق في معرفة الأحكام والوثائق» وهو موسوعة في المعاملات وفـي فقـه التوثيـق والشروط وتسجيل العقود.
- «المُذْهب في ضبط مسائل المذهب» وهو الذي تتعرض له هذه الدراسة.

أما الضرب الثاني فيشتمل مختصرين:

- أحدهما: اختصره- آخر عمره- من سائر مصنفاته الفقهية، وسماه «لباب اللباب» وهو الذي عُرف في العصر الأخير لدى المالكية بسبب طبعه بتونس وانتشاره، وبفضله عُرف ابن راشد في طبقة مشايخ الزيتونة، ولكنه لم يعرف بجهوده فـي المجـال الفقهـي- حـق التعريف- لإيجازه.

- ثانيهما: اختصره من تفريع ابن الجلاب، ووسمه بـ«النظم البديع فـي اختـصار التفريع» وهو من التراث المفقود.

والذين لم يطلعوا على الكتاب أخذوا من اسمه مما أوهم أنه كتاب في القواعد الفقهية، مثل: البرهان بن فرحون الذي ورد عنده الكتاب باسم «المذهب في ضبط قواعد المـذهب» لكن المؤلف ابن راشد يقول في المقدمة «سميته بالمذهب في ضبط مسائل المذهب».

وحرص ابن راشد على استعمال السجع في العنوان، على عادة كثير مـن المـؤلفين القدامى.

القسم الثاني في الكتاب المحقق: وموضوعه فروع علم الفقه الذي يحتاجـه المكلـف

لتطبيق الأحكام الشرعية التي جاءت محددة لمنهجه في الحياة الإسلامية التي يحياها سواء منها ما تعلق بتنظيم علاقته بربه أو علاقته بمن حوله في الأسرة أو في المجتمع أو علاقة دولته بغيرها من الدول.

ولئن كان هذا الكتاب مشتملاً على الأبواب الفقهية المعهودة في العبادات والمعاملات كما دلت على ذلك النصوص المنقولة عنه، فإنه لم يظفر إلا بجزء منه يشتمل على العبادات كلها، والجهاد والنذور والأيمان والأضحية والعقيقة والأطعمة والأشربة.

ومن سمات هذا الكتاب الاهتمام ببيان أسرار التشريع وحكمها، مما يفتح المنافذ لفهم مقاصد الشريعة الجزئية وإدراك الفوائد الحاصلة من تطبيق الأحكام الشرعية والاقتناع بجدواها، والكتاب يصور لنا التزام ابن راشد بمنهج شيخه القرافي في فروقه وذخيرته، كما تابعه في تضمين الكتاب بعض الفوائد بصفة عرضية.

ولما كانت الإحاطة بأحكام جميع المسائل الفقهية متعذرة، فقد فكر ابن راشد أنه يسلك في كتابه طريقة يبرز بها علل الأحكام وقواعدها، ليهتدي القارئ إلى معرفة أحكام المسائل غير المذكورة، مما تتوفر فيه علل المسائل المذكورة، أو مما ينبني على القواعد التي عرضها.

ومن أبواب هذا الكتاب: كتاب الطهارة، يتناول فيه المؤلف تعريف الطهارة لغة وحكم الطهارة وحكمة مشروعيتها وأقسامها. فيعرض الطهارة الصغرى والغسل وأركانه.

ثم يعرض للتيمم. ويتناول حقيقته لغةً وشرعًا، وحكمة مشروعيته التي هي المحافظة على الصلاة لئلا تطول مدة غيبة النفس، فتركن النفس إلى الدعة فيصعب رجوعها إلى ما ألفته من ذلك.

ويتناول المؤلف الصلاة، ويُعرِّفها ويعرض حكمة مشروعيتها التي هي تشريف العبد بالتكليف، وإرشاده لما يُطهر قلبه، فإن ذكر الرب تطهير للقلب.

أما حكمة صلاة الجماعة فهي إظهار شعائر الإسلام، والحث على اجتماع الكلمة، ولذلك فضلت بسبع وعشرين. والجمع بين الصلاتين له حكمه، وهو نفي الحرج والتنبيه على المحافظة على الجماعة.

كما أن لقصر الصلاة حكمة، وهي الرفق بالمكلف والتنبيه على المحافظة عليها مع المشقة والعذر. وصلاة الجمعة لها حكمة صلاة الجماعة، وتزيد عليها، وهناك حكمة من صلاة الخوف هي الرفق بالمكلف والتنبيه على تأكد الصلاة لعدم سقوطها بالمشقة ولو عظُمت وعلى المحافظة عليها في أوقاتها، وعلى اجتماع الكلمة.

وللسهو وسجوده حكمة هي جبر الفائت وترغيم الشيطان في الزائد، والشكر لله تعالى على الإتمام. ولصلاة الوتر حكمة، هي تنبيه العبد أن يكون عند وفاته وآخر أعماله التوحيد، لأن النوم وفاة، فجعل ما يليه من الأعمال وترًا، فكذلك ينبغي أن يكون آخر ما يلي وفاته الحقيقية وترًا وهو كلمة التوحيد.

ومن حكمة صلاة الفجر، يشير المؤلف إلى أنها تكثير الأجر وجبر ما فاته من الركوع في وقت النهي. ولصلاة العيدين حكمة هي مثل حكمة صلاة الجمعة.

ولصلاة الكسوف حكمة من مشروعيتها، وهي تنبيه للعبيد أن يفزعوا إلى الله تعالى في عظائم الأمور بالصلاة والدعاء، ويتعاونوا في المهمات العامة كلهم، ولذلك شرعت هذه الصلاة لكل أحد حر أو عبد، ذكر أو أنثى، مسافر أو مقيم.

وصلاة الاستسقاء حكمتها كالكسوف، وليعلموا أن المطر ليس بتأثير النجوم، وإنما هو مخلوق لله تعالى يوجده متى شاء، ويمسكه متى شاء.

ولقيام رمضان حكمة، فهو يساعد الجماعة على التعاون والبر.

ثم ينتقل المؤلف إلى موضوع «الجنائز» فيعرض لحكمة الغسل. وهو إكرام الملكين والتنبيه على تطهير القلوب للقاء الله ﷻ، لأن طهارة الباطن أهم من طهارة الظاهر. وكفن الميت له حكم من مشروعيته، وهو ستر العورة وتكرمة الميت وتنبيه العباد على أن يكون قدومهم على الله تعالى على أكمل الهيئات. والصلاة على الميت شفاعة له، وفي ضمن ذلك تكرمة العبيد لتأهباتهم للشفاعة وقبول شفاعتهم، والكريم إذا شفع عنده في المجرم فلا يليق به إلا القبول، ولو لم يأمر بذلك، وكيف وقد أمر به.

ويعرض المؤلف لحكمة الزكاة وأنها لتطهير العبد من داء البخل، وإرفاق الفقراء والتدريب على مكارم الأخلاق، وكذلك تناول حكمة زكاة الفطر، وحكمة مشروعية الصيام، وحكمة مشروعية الاعتكاف، وحكمة تشريع الحج، وحكمة مشروعية الجهاد، وحكمة مشروعية النذور، وحكمة مشروعية الإيمان، وحكمة مشروعية الأضحية والعقيقة وغيرها.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

لابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)

تحقيق: سيد عمران، و د. السيد محمد سيد

دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٥٧٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة المحقق ونص كتاب «شفاء العليل». يذكر المحققان أن مشكلة «القضاء والقدر» تلك المشكلة التي هي من أصل الإيمان والاعتقاد، حاول البعض النيل من الإسلام من خلالها. وهي القضية التي ناقشها ابن قيم الجوزية من خلال هذا الكتاب.

يذكر ابن قيم الجوزية في مقدمة كتابه أن أهم ما يجب معرفته على المكلف ما ورد في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، فهو من أسنى المقاصد، والإيمان به قطب رحى التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان التي يرجع إليها ويدور في تصاريفه عليها، فالعدل قوام الملك، والحكمة مظهر الحمد، والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة وكمال النعمة.

ويعرض المؤلف المذاهب الباحثة في مسألة الفعل الإنساني.

ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر، والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة، بل في مرتبة الضرورة، وضع المؤلف هذا الكتاب وجعله أبوابًا. ومن أبواب هذا الكتاب: باب في تقدير المقادير قبل خلق السماوات والأرض. باب في تقدير الرب تعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم. وباب في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي ﷺ لآدم. وباب في تقدير الجنين في بطن أمه. وباب في ذكر تقدير ليلة القدر. وباب في التقدير اليومي. وباب في أن سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضي ترك الأعمال، بل يوجب الاجتهاد والحرص لأنه تقدير الأسباب.

فيذكر المؤلف أن الأحاديث ونظائرها التي تحدثت عن أن القدر السابق لا يمنع العمل، ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجد والاجتهاد. ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن، وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم، فإن النبي ﷺ أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالأسباب، فإن

العبد ينال ما قُدر له بالسبب الذي أقدر عليه، ومكّن منه وهيئ له، فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما زاد اجتهادًا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى له.

وهذا كما إذا قُدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه، وإذا قُدر له أن يُرزق الولد لم ينل ذلك إلا بالنكاح أو الوطء، وإذا قُدر له أن يستغل أرضه، لم ينله إلا بالبذر وفعل أسباب الزرع، فذلك موقوف على الأسباب المحصلة، وهذا شأن أمور المعاش والمعاد.

من عطل العمل اتكالاً على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل حركة المعاش وسائر أسبابه اتكالاً على القدر. وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية، وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد، وقد يسر كلاً من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة، فهو ميسر لما خُلق له.

فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشد اجتهادًا في أسباب معاشه ومصالح دنياه، وقد فقه كل الفقه من قال: «ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن».

فالنبي ﷺ أرشد الأمة في القدر إلى أمرين هما سبب السعادة: الإيمان بالأقدار فإنه نظام التوحيد، والإتيان بالأسباب التي تول إلى خيره وتحجز عن شره، وذلك نظام الشرع، فأرشدهم إلى نظام التوحيد والأمر. والنبي ﷺ شديد الحرص على جمع هذين الأمرين للأمة، وقد قال: «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»، وإن العاجز من لم يتسع للأمرين.

ومن أبواب هذا الكتاب أيضًا باب في طرق إثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره، وإثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لأجلها، وهو من أجلّ أبواب الكتاب.

ويعرض المؤلف شبه النافين للحكمة والتعليل، ويذكر الأجوبة عنها.

قالت النُفاة: كل من فعل فعلاً لأجل تحصيل مصلحة أو لدفع مفسدة، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك. ومن كان كذلك كان ناقصًا بذاته مستكملاً بغيره، وهو في خلق الله محال.

وإن كان تحصيلها وعدمه بالنسبة إليه سواء فمع ذلك لا يحصل الرجحان فامتنع تحصيلها، وإن تحصيل تلك المصلحة وعدم تحصيلها له إما أن يكونا متساويين بالنسبة إلى الله أو لا يستويان.

قال المثبتون للحكمة: إن العالم كله إنما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه، وهو لم يستفد كماله من غيره، كما لم يستفد وجوده من غيره.

إن الحكمة صفته سبحانه وصفاته وحكمته قائمة به، وهو الحكيم الذي له الحكمة. فثبوت حكمته لا يستلزم استكماله بغير منفصل عنه.

إن إثبات الحكمة كمال، ونفيه نقص، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله، بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص، وهو محال، ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقل والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك.

إن النقص منتفٍ عن الله ﷻ عقلاً، كما هو منتفٍ عنه سمعًا، والعقل والنقل يوجبان اتصافه بصفات الكمال.

والكمال الذي يستحقه ﷻ هو الكمال الممكن، فإذا كان الأمر كما ذكره نُفاة الحكمة فلِمَ لا يجوز أن يفعل لحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء.

والعقل الصريح يقضي بأن من لا حكمة لفعله ولا غاية يقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل لحكمة. فكيف سوغ لعاقل أن يقول: فعله للحكمة يستلزم النقص، وفعله لا لحكمة لا نقص منه.

إن الحكمة والعلة والغاية هي التي تجعل المريد مريدًا، فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه انبعثت إرادته إليه، فإذا لم يعلم في الفعل مصلحة، ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعوه فلا يقع منه إلا على سبيل العبث، هذا الذي لا يعقل العقلاء سواه، وحينئذٍ فنفي الحكمة والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفي لفعله الاختياري في الحقيقة، وذلك أنقص النقص.

إن الله تعالى قد كتب على نفسه الرحمة والإحسان، فرحمته وإحسانه من لوازم ذاته،

فلا يكون إلا رحيمًا محسنًا، وهو سبحانه إنما أمر العباد بما يحبه ويرضاه وأراد لهم من إحسانه ورحمته ما يحبه ويرضاه، لكنه فرّق بين ما يريد هو سبحانه أن يخلقه ويفعله لما يحصل به من الحكمة التي يحبها فهذا يفعله سبحانه، وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه ويأمرهم بفعله.

قلائد العقيان في قوله تعالى «إن الله يأمر بالعدل والإحسان»

للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)

تحقيق ودراسة: د. عبد الحكيم الأنيس

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي- الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٥٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة ونص الكتاب محققًا. والكتاب للعلاّمة الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي المصري الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)، وهو أحد أكابر علماء الحنابلة في مصر، ومن المكثرين من التصنيف في فنون العلم.

والآية التي يتناولها آية عظيمة وُصفت بأنها «قطب القرآن» ومن الجدير بالمسلم الوقوف عندها، والتأمل فيها، والتباهي بها، وقدم المحقق هذا الأثر النافع بمقدمات زادته فائدة ونفعًا وعلّق عليه بما يتمم مقاصده وفوائده.

وهذه الآية من الآيات التي كان لها شأن في تاريخ الدعوة، وعنوان بارز لهذا الدين، وكان رسول الله ﷺ وأصحابه يتلونها على من يدعونه إلى الإسلام.

وقال أبو طالب المكي، ونقله ابن عجيبة: «هي قطب القرآن». وقد قال الحسن البصري: إن استقامة المُلك وبقاءه من ثلاثة أشياء مأمور بها في هذه الآية، واضطراب المُلك وزواله من ثلاثة أشياء منهي عنها في هذه الآية.

فأما العدل فيعامل به الأعداء، والإحسان يعامل به الأولياء، وثمرة الإيتاء: الألفة والنماء.

ونتيجة الفحشاء: فساد الدين والدنيا، ونتيجة المنكر: العداوة والبغضاء، ونتيجة البغي: الزوال والفناء.

أما عن تاريخ نزول هذه الآية، فهي آية مكية، ولا يصح قول من قال بمدنيتها، وفي هذه الآية جملة من الأفانين البلاغية بيَّنها الأستاذ محمود صافي- على تداخل بينها- وهي:

أ - الإيجاز: فقد أمر في أول الآية بكل معروف، ونهى بعد ذلك عن كل منكر، وختم الآية بأبلغ العظات، وصاغ ذلك في أوجز العبارات.

ب - صحة التقسيم: فقد استوفى فيها جميع أقسام المعنى، فلم يبق معروف إلا وهو داخل في نطاق الأمر، ولم يبق منكر إلا وهو داخل في حيز النهي، وقدم ذكر العدل لأنه واجب، وتلاه بالإحسان لأنه مندوب، ليقع نظم الكلام على أحسن ترتيب.

ج - حسن النسق: في ترتيب الجمل وعطف بعضها على بعض كما ينبغي.

د - حسن البيان: لأن لفظ الآية لا يتوقف من سمعه في فهم معناه، إذ سلم من التعقيد في لفظه، ودل على معناه دلالة واضحة بأقرب الطرق وأسهلها.

أما عن مضمون هذه الرسالة: فهذه الرسالة- كما هو واضح من عنوانها- تتناول الكلام على الآية (٩٠) من سورة النحل، بل على جزء من هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾.

وقد قدّم المؤلف لذلك بمقدمة عن فضل هذه الآية وعظمتها، ثم ذكر مناسبتها لما قبلها، ثم ذكر سبعة أقوال في بيان «العدل» المقصود هنا، وفضل العدل في الحكم والسلوك، وفضل الحاكم العادل، وأتبع هذا بسبعة أقوال في المراد من «الإحسان» وما يدخل فيه، وفضله، ثم ذكر نبذة عن فضل صلة الرحم.

وختم بخاتمة جميلة شرح فيها الأخلاق التي يحتاج إليها من يعاشر الناس، وهي أربعة أخلاق: الحلم، والبسط، والعدل، والإحسان. وقال بأن هذه الأخلاق الأربعة مجموعة في هذه الآية الشريفة، بل في قوله «الإحسان» وإنها مجموعة في آيتين أخريين من سورتي الأعراف والمؤمنون.

ثم عقّب بأن الجامع لهذه الأخلاق المحمودة كلها هو حسن الخلق، وبعد أن ذكر فضله ومعناه ختم رسالته قائلاً: «وفي هذا القدر كفاية، وهو تمام النهاية، وإلا فالكلام على هذه الآية كلها مما يطول، وفيه أبواب وفصول».

يذكر المؤلف في مقدمة رسالته أن هذه الآية الشريفة أجمع آية في القرآن، ولو لم يكن فيه غير هذه الآية الكريمة لكفت في كونه تبيانًا لكل شيء وهدى. قال ابن مسعود رضي الله عنه في هذه الآية: هي أجمع آية في القرآن للخير والشر. وفي رواية أخرى عنه: هذه أجمع آية في القرآن لخير يُمتثل وشر يُجتنب.

وفي تفسير السمرقندي (أبو الليث) جمع سبحانه في هذه الآية علم الأولين والآخرين، وجميع الخصال المحمودة.

إن الله تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء، وهي: العدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، فأما قوله تعالى «بالعدل» فقيل: هو الإنصاف. وقيل: هو التوحيد. وقيل: هو الإخلاص في التوحيد. ومثل: العدل في الأفعال، والإحسان في الأقوال، فلا تفعل إلا ما هو العدل، ولا تقل إلا ما هو إحسان. وقيل العدل: الفرض. وقيل: العدل هو فعل كل مفروض من عقائد وشرائع وسير مع الناس في أداء الأمانات وترك الظلم والإنصاف وإعطاء الحق.

وقال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية: العدل وضع كل شيء في موضعه، كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وقال: والعدل جماع الدين والحق والخير كله، والعدل الحقيقي قد يكون متعذرًا، إما علمه وإما العمل به، فيكون الواجب في مثل ذلك ما كان أشبه بالعدل وأقرب إليه وهو الطريقة المثلى.

وبالجملة: العدل عبارة عن الأمور المتوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو رأس الفضائل كلها، وواجب الرعاية في جميع الأشياء. وتحقيقه أن التكاليف في شيئين: إما في الاعتقاد، وإما في أعمال الجوارح.

فأما الاعتقادات فلها أمثلة؛ منها: أن العدل هو قولنا لا إله إلا الله. وتحقيقه أن نفي الإله تعطيل محض، وإثبات أكثر من إله واحد تشريك محض، وهما مذمومان، والعدل هو إثبات إله واحد.

ومنها: أن القول بأن الإله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض، والقول بأنه جسم مركب، ومتحيز تشبيه محض، والعدل إثبات إله موجود مُنزه عن الجسمية والأجزاء والمكان.

ومنها: أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض، وهما مذمومان، والعدل أن يقال: إن العبد يفعل الفعل بواسطة وداعية يخلقها الله تعالى فيه.

وأما أفعال الجوارح فلها أمثلة: فمنها ما قاله قوم: لا يجب على العبد شيء من الطاعات، ولا يجب عليه الاحتراز من شيء من المعاصي، ونفوا التكاليف أصلاً، وقوم يخصون أنفسهم ويرمونها من شاهق، والطرفان مذمومان، والعدل شرعنا.

ومنها: أنه قيل: كان في شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة، وفي شرع عيسى عليه السلام العفو، وفي شرعنا: إن شاء استوفى القصاص، وإن شاء عفا عن القصاص وأخذ الدية، وإن شاء عفا مطلقًا.

ومنها: أنه قيل: كان في شرع موسى عليه السلام الاحتراز العظيم عن الحائض حتى إنه يجب إخراجها من الدار، وفي شرع عيسى عليه السلام حِل وطئها، والعدل شرعنا، وهو تحريم وطئها فقط.

وقال ﷺ: «خير الأمور أوسطها»، وبالجملة فالعدل هو مراعاة التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط: كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب.

وقد أمر الله تعالى بالعدل والإحسان في الدنيا، ومنه إيصال الحقوق لمستحقيها، وقد يتخلف، وهو واقع في الآخرة من غير تخلف.

وأما قوله تعالى: «والإحسان» فهو معطوف على (العدل)، وأما: أحسن إحسانًا عطف على عدل، وفيه أقوال: فقيل: هو الإحسان إلى الناس. وقيل: هو أداء الفرائض. وقيل: الإحسان: النافلة. وقيل: هو العفو. وقيل: هو أن تعبد الله كأنك تراه.

وبالجملة: فهو الإتيان بما أمر الله به على الوجه اللائق، وهو إما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل، أو بحسب الكيفية كما أشار إليه ﷺ، والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

ويدخل في الإحسان التعظيم لأمر الله والشفقة على خلقه، ويدخل في الشفقة أقسام كثيرة. ويقال: زكاة العدل الإحسان، وزكاة القدرة العفو، وزكاة الغنى المعروف، وزكاة الجاه كَتبُ الرجل إلى إخوانه.

وأما قوله تعالى: «وإيتاء ذي القربى» فهو صلة الرحم، وهو داخل في الشفقة على الخلق، بل هو أعظمها لما فيه مع الشفقة من صلة الرحم فهو تخصيص إثر تعميم اهتمامًا بشأنه، وحضًا على الإحسان إليه.

وفي الخاتمة يشير المؤلف إلى أن مُعاشر الخلق يحتاج إلى أربعة أخلاق تجمع لصاحبها فضائل كلها وهي: الحلم والبسط والعدل والإحسان.

فبالحلم يحتمل الأذى والجفا، ويكظم الغيظ، ويداري الناس، ويكون متأدبًا، وينفي عنه الطيش والحدة وغير ذلك من أضداد الحلم.

وبالبسط يكون مألوفًا، مفشيًا للسلام واسع الصدر، قليل الغلّ والحقد، متواضعًا، وملاعبًا ممازحًا بالحق للأهل والإخوان غير متكبر ولا معجب، إلى غير ذلك من أضداد البسط المحمود.

وبالعدل يستقيم حاله ويحسن مآله فينصف من نفسه ويكون منصفًا، والإنصاف من النفس من أعظم الأخلاق الإيمانية، ويأمر غيره بالإنصاف إذا رأى عنده انحرافًا أو غشًا، وينفي عنه بذلك صفات الحيل والمداهنة.

وبالإحسان يملك الكل فيحسن معاشرة عياله وأهله في الإنفاق وغير ذلك، ويحسن إلى ملك اليمين بالرفق، ومع البهائم والحيوان كذلك، وبالإحسان يعفو ويصفح ويكرم من أكرمه، فإن زاد الإحسان فوصل من قطعه وأعطى من حرمه وعفا عمن ظلمه فقد عظم حظه.

واعلم أن هذه الأخلاق الأربع مجموعة في هذه الآية الشريفة، والجامع لهذه الأخلاق المحمودة كلها هو حسن الخلق.

فجاءت الآية تبين أن الله تعالى يأمر بالعدل المطلق، والإطلاق يشمل ويعم، فيدخل تحت عمومه: العدل بالنسبة لموقف العبد مع ربه سبحانه، والعدل بالنسبة لموقفه مع نفسه، والعدل بالنسبة لموقفه مع مخلوقات الله تعالى.

أما الموقف الأول: فإن العدل يوجب على العبد أن يكون موقفه مع الله تعالى رب العالمين موقف الموحد اعتقادًا أو عبادة، فإن هذا رأس العدل ومصدر العدل، وهو العدل فوق كل عدل. فالتوحيد هو العدل والشرك هو الظلم، فإن اعتراف العاقل وإثبات الحق لصاحب الحق هو عدل، وأما إنكاره الحق وإثباته لغير صاحبه فهو ظلم.

وأما الموحد فهو العادل في توحيده، والعادل في اعتقاده، والعادل في عباداته لربه، والعادل في حبه لربه، وفي إرضائه وقربه وتعظيمه لربه، وحمده وتسبيحه وتكبيره ودعائه ربه.

وأما عدل الإنسان مع نفسه فإن للنفس على صاحبها حقًا، وذلك بأن لا يعرضها إلى ما يضرها في دينها أو دنياها، فلا يلقي بنفسه في المعاصي فيكون ظالمها غير عادل، ومن ثم وصف الله تعالى المخالف لأوامره سبحانه أو المرتكب لما نهى عنه وصفه بأنه ظالم نفسه.

وأما العدل مع المخلوقات فهو إعطاء ذوي الحقوق حقوقهم، وهذا باب واسع تدخل فيه الأقوال فيشمل الحكم والقضاء، والذم والثناء وتدخل فيه الأفعال، فتشمل البيع والشراء والأخذ والعطاء، وجميع القضايا التجارية والمعاملات المالية. ويدخل في ذلك حقوق الآباء والأمهات والأبناء والأقرباء والجيران وحقوق سائر بني الإنسان، كما يدخل تحت ذلك حقوق الحيوان فيعامل بالرفق ولا يحمل فوق طاقته.

ثانيًا : الكتب الحديثة

رسالة الحــج

بدون مؤلف (دبلوماسي) (ح. ع).

مطبعة المستقبل- الإسكندرية، ١٣٥٤/٥هـ/ ١٩٣٥/٨م.

عدد الصفحات : ٥٥ صفحة

هذا الكتاب موقع من المؤلف باسم «دبلوماسي» ولم يحدد اسمه.

وهو يشتمل على مقدمة وتمهيد وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أنه قد حج عدة مرات، وتبيّن له أن الحج ما يزال مجهولاً في حقيقته، وأن الذين يحجون إنما يؤدون عمــلاً فرديًا محضًا، ولا يعرفونه إلا ظاهرًا عن الأمر، دون أن تتحقق بذهابهم وعودتهم فائدة مــن الفوائد الاجتماعية للإسلام. وما شُرع الحج إلا من أجل هذه الفوائد.

ومتى جُهلت حكمة العمل العظيم أصبح يؤدى بغير روحه ويُقصد به غير وجهه، وهذا ما يقع الآن في الحج إذ يجتمع جنس عظيم ليس في كل أفراده إلا الروح الفردية المجردة. ومن تأثير هذه الروح الفردية عاد الحج أشبه بتمثيل رواية لا حكمة فيها ولا طائل تحتها.

ولهذا كله انصرف عظماء الأمم الإسلامية عن الحج لأنهم جهلوا مقاصده العالية مع أنه أعظم مؤتمر سياسي اجتماعي يُقام كل سنة على وجه الأرض، ويُراد منه حياطة الإسلام حياطة عملية دقيقة بوسائل منظمة غاية التنظيم لم تصل إليها جماعة الأمم بعد، ولا اهتــدت إليها القوانين، ولا جاءت بمثلها فنون التربية الاجتماعية.

ويقول المؤلف (ح. ع) أنه قد رأى واجبًا عليه كمسلم سياسي أن ينبّه العالم الإسلامي شعوبه وحكوماته إلى ذلك ليكون للحج جلاله وقدسيته ومنافعه العظيمــة، وليتنبــه الــضمير الإسلامي العام إلى واجباته التي فرضها الله عليه، فإن في هذا أعظم تجديد للإسلام، وإظهاره بمظهره الحقيقي مظهر الجهاد السامي لإصلاح العالم وحل مشاكله الإنسانيــة.

يذكر المؤلف في التمهيد أن الحج هو خامس أركان الإسلام، وقد فُرض لحكمة عجيبة

يُظن في الظاهر أنه أقلها شأنًا لأنه الخامس، مع أن الحقيقة أنه وُضع في هذا الموضع لأنه تمام عليها كما يتم الإنسان برجولته الناضجة.

والمؤلف في هذه الرسالة يريد إثبات هذه الحكمة، وبيانها بأسبابها وبراهينها لتظهر الحقيقة المنطوية في هذا التشريع العظيم الذي يعمل في كل عصر عملاً إنسانيًا خاصًا، ويجب أن يعمل في عصرنا عمله الأسمى المنطبق على روح القوانين الإنسانية العليا التي انتهى إليها العقل بأحدث نظرياته في التربية والسياسة والتشريع.

وذكر المؤلف أن من مميزات الإسلام أنه دين إنساني عام، وأنه آخر الأديان وأتمها. ويجب أن يكون أتمها إذا كان آخرها، كما يجب أن تكون فيه الأصول التي تماشي الإنسانية في خطواتها نحو الكمال ما دام هو خاتمة الأديان.

فكل فريضة من فرائضه يجب أن تُفسر بروحها العملية. ويجب أن يدخل تفسيرها أحدث الآراء الصحيحة التي انتهى إليها عقل الإنسان. وعلى هذا الأساس وضع المؤلف رسالته هذه في بيان حكمة الحج وأسراره.

تحت عنوان «الكعبة» يرى المؤلف أن موضع البيت الحرام هو نقطة المركز في الدائرة الإنسانية، فهو بمثابة القلب في الجسم، وهو مركز العاطفة ودعامة الأخوة الإنسانية، والحج هو القصد نفسه بمعناه اللغوي.

ولفظة الحج العربية لفظة من أدق الألفاظ تتسع لكل معنى في توجه الإنسانية نحو مركزها، وفي الإسلام الصلاة هي فريضة يومية تتكرر خمس مرات في اليوم الواحد، فهي بهذا المعنى حج صغير بين كل بضع ساعات تنتزع فيه الإنسانية نفسها من مشاكلها وتُقبل طاهرة مستسلمة خاضعة متوجهة إلى الله. فكأن الصلاة خروج من هذا العالم المادي خمس مرات كل يوم لا تكاد النفس ترجع إلى عالمها ساعات حتى تخرج منه في لحظات روحية.

وفي الإسلام يكون الصيام شهرًا كاملاً وهو حج النفس مدة هذا الشهر إلى روحانيتها ورحيلها عن عالم البطن رحيلاً يوميًا لكسر الشهوات. ثم يأتي الحج وهو الفريضة الكبرى المتممة لكل هذه الفرائض، إذ هو انتزاع الإنسان نفسه من إقليمه وتجرده للحركة العليا، ومجاهدته لما يمسكه في أرضه.

ولذا يرى المؤلف في هذه الفرائض كلها توسع منتظم مطرد في الحقيقة النفسية

الإنسانية العامة يفرضه الإسلام بطريق عملي واقع محقق لا بطريقة تعليمية خيالية تقتصر على كتبها التي تذكر فيها، وهذا سر كون الإسلام دين الإنسانية العام لأنه قائم على اعتبار الإنسانية كلها وحدة متماسكة.

إن الإسلام كله من أوله إلى آخره يدور حول تنظيم العلاقة بين البشر، وإيجادها وجعلها فوق الشهوات والأحقاد والمنازعات. أي وضع الحكم التي تحكم النفس في مشارق الأرض ومغاربها. وحكم النفس الإنسانية هو حكم العالم في الحقيقة، ولهذا جاء الإسلام للعالم كله، وقام على أساس العالمية لا على أساس الفردية، ولا على أساس الجنسية فهو من كل الوجوه دين الإنسان الكامل.

وعن مقاصد الحج يذكر المؤلف أن الحج هو نظام جمعية الأمم الحقيقية القائمة على قانون السلام لا على قانون الحرب، وعلى الاتفاق لا على الاختلاف، وعلى فض المشاكل لا على خلقها، وعلى حل المسائل العالمية لا على تعقيدها، فهو أيام في كل سنة تندمج فيها الإنسانية بعضها في بعض، ويتساوى أكبرها وأصغرها، وتُترك دنيا الناس على الحدود بكل ما فيها من المنازعات والخلافات والفروق السياسية والاجتماعية والجنسية ولا يدخل في تلك البقعة المقدسة من الإنسان إلا الإنسان نفسه في أجلى مظاهر إنسانيته وأجملها وأتمها.

يدعو الفيلسوف روسو وغيره إلى الرجوع للطبيعة، وهي دعوة مستحيلة التحقيق ما دام العالم يتطور ويتنازع البقاء وأسباب الحياة. ولكن الحج الإسلامي وحده يحقق هذه الدعوة بأدق معانيها، ويرجع الناس لا إلى الطبيعة نفسها، ولكن إلى طهارة الطبيعة، ويلزمهم ذلك بطريقة عملية منظمة غاية التنظيم.

ويتناول المؤلف كل شعيرة من شعائر الحج، وكل منسك فيه ويستخرج ما يتضمنه من حكمة وغاية وقصد، ليبين أن كل شعيرة لم يجعلها الله إلا لتحقيق غاية من ورائها.

ويختم المؤلف كتابه قائلاً: إن مناسك الحج هي حقائق إنسانية عالية جُعلت في شكل الفرائض لتكون عقيدة عملية تضع للنفس قانونها القوي النافذ، وهي بجملتها مفسرة ومتممة للمعاني التي بينتها حكمة الحج وأسراره، مما يؤكد أن هذا النظام يُراد به الاجتماع ومصالح الاجتماع قبل الفرد ومصالح الفرد.

نظرية سوء استعمال الحقوق

حسين عامر

مطبعة مصر – القاهرة، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. ويدور الكتاب حول التشريع وحق الإنسان ومدى حسن أو تعسف استعمال هذا الحق.

فقد بدأ التشريع ومحوره حق الفرد، وغايته كفالة هذا الحق وحياطته بالرعاية لأي مدى يمتد إليه. غير أن اشتباك المصالح جعل حقوقه- وقد كان يراها متاعًا خالصًا له- وظائف تؤدي لمصلحة المجموع، ومن أجل رفاهيتهم وإسعادهم، فلم يعد الفرد حرًا في استعمال حقه، أو تصريفه حسبما يشاء، بل غدا سبيل الحق وغايته، تحقيق الخير لمصلحة الجماعة، ولم يعد صاحب الحق الذي يسيء استعماله، أو يتعسف فيه، أو يتنكب الغاية المقصودة منه، مرموقًا بعين السخط فحسب، بل أصبح مسئولاً عن عمله مجزيًا به.

الباب الأول يضم سبعة فصول. الفصل الأول: عموميات. ويشمل موضوعات حول تنظيم علاقات الأفراد. تعارض المصالح الفردية. قواعد العدالة. مؤدى الحقوق الشخصية. نظرية سوء استعمال الحقوق التي يذكر المؤلف فيها أنه لا يصح أن يستعمل الفرد ما مُنح من حق بحالة تتنافى والمصلحة الاجتماعية، ولا بما يُحدث للغير ضررًا. ولقد كان حق الملكية أول هذه الحقوق الشخصية التي تقررت حدودها قضائيًا، ثم انتشرت مبادئ تلك النظرية حتى عمّ تطبيقها جميع الحقوق.

الفصل الثاني عن القانون الروماني. والفصل الثالث عن الشريعة الإسلامية. يرى علماء الشريعة الإسلامية أن كل التقاليد حق لله تعالى وحده، إذ ما لله خاصة، فهو لله، وأن ما للعبد خاصة، فراجع إلى الله تعالى، من ناحية حق الله فيه، ومن ناحية أن حق العبد إنما هو من حقوق الله، الذي له سبحانه، أن لا يجعل للعبد حقًا أصلاً.

وأن الحق الخالص لله تعالى فهو كالصلاة والزكاة والصيام، وما يتعلق بذلك من الكفارات والمعاملات، وغير ذلك من العبادات. وإذا طابق فيه العقل الأمر صح، وإلا فلا، وأن النهي في الموضع يقابل الأمر، وذلك لأن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه،

لأنه قد يقتضي الفساد إطلاقًا، أو لأن الفعل المنهي عنه غير مطابق لقصد الشارع.

وقد يكون الحق لله وللعبد، ولكن المغلب فيه حق الله سبحانه، والحكم في ذلك كالحق الخالص لله. وقد يشترك الحقان، ولكن حق العبد هو المطلب، والحكم فيه إذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً.

وإن وقعت مخالفة، فإن الأصل هو الحصول على مصلحة العبد، فإن لم تتوفر هذه المصلحة فالعمل باطل، لأن قصد الشارع لم يتحقق، وإن تحققت هذه المصلحة، ولو بسبب غير السبب المخالف صح، وارتفع مقتضى النهي بالنسبة إلى حق العبد، الذي له الخيار في إسقاطه، من وجهة أن الله تعالى جعل له ذلك، على أن لا يخل بمصالحه، ولا يحدث ضررًا لغيره كالقصاص، فإن لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد، وللعبد حق الاستمتاع، ففي شرعية القصاص إبقاء للحقين، وإخلاء للعالم عن الفساد، إلا أن وجوبه جاء بطريق المماثلة المنبئة عن معنى الجبر، ولهذا فوض استيفاؤه إلى الولي، وجرى فيه الاعتياض بالمال.

ويرى بعض الفقهاء أن العادات، من حق الله تعالى، فلا يجوز تحريم ما أحل الله تعالى من طيبات، وإن ذلك يعتبر تعديًا على حقه سبحانه كما في تحليل الحرام، وذلك لأنه تشريع مبتدأ، وإنشاء كلية شرعية، ألزمها العباد، فليس لهم فيها تحكم. ويكون هذا تعديًا فيما ليس لغير الله فيه نصيب، ولهذا لم يكن لأحد فيه خيرة، وذلك من وجهة النظر الكلي، وقد نهى الله تعالى عن تحريم ما أحل من طيبات.

وفي ذلك أيضًا، حق الله تعالى، من جهة وجه الكسب، ووجه الانتفاع، لأن حق الغير محافظ عليه شرعًا أيضًا- ولا خيرة فيه للعبد- فهو حق لله تعالى صرفًا في حق الغير، حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات، لا في الأمر الكلي. وهذه يتعلق بها حق الله سبحانه من وجهين: أحدهما من جهة الوضع الكلي، الداخل تحت الضروريات، والثاني من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق، وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة.

وفيها أيضًا حق للعبد من وجهين: أحدهما جهة الدار الآخرة، وهو كونه مُجازى عليه بالنعيم. والثاني: جهة أخذه للنعمة، على أقصى كمالها، فيما يليق بالدنيا، لكن بحسبه في خاصة نفسه.

إن المراد بحق الله تعالى، ما يتعلق به النفع العام، من غير اختصاص بأحد، فيُنسب

إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، وإلا فباعتبار التخليق، الكل سواء في الإضافة إلى الله سبحانه، ولله ما في السماوات وما في الأرض، وباعتبار التضرر، أو الانتفاع، فهو متعال عن الكل، ومعنى حق العبد، ما يتعلق به مصلحة خاصة.

ولما كانت الشريعة موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق، فإذا قصد الشارع من المكلف، أن يكون قصده في العمل، موافقًا لقصد التشريع، ولما كان قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما يرجع إليها من الحاجيات، وهو عين ما كلفه العبد، فلابد أن يكون مطلوبًا بالقصد إلى ذلك. وعلى هذا، فإن من يرمي، في تكاليف الشريعة، إلى غير ما وُضعت له، فقد ناقضها، وعمله بالحتم باطل. وأن ما تهدف إليه الشريعة، هو تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وأن أحكامها في هذا جميعًا مبناها العدل والإحسان.

ويستعرض المؤلف مجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تثبت جميعًا أن الظاهر هو تغليب روح الإحسان في المعاملات، ومنع الإضرار بالعباد، وملاءمة الحقوق لمقتضيات الضرورة.

ويشير المؤلف إلى بعض القواعد الفقهية التي تهدف إلى هذا الاتجاه. مثل «المشقة تجلب التيسير» و«أن الضرر الخاص يُتحمل لدفع ضرر عام»، و«إن درء المفاسد أولى من جلب المنافع».

فإذا كان جلب المصلحة أو دفع المفسدة، لا يحدث ضررًا للغير، فلا إشكال فيه. أما إذا كان جلب المصلحة، أو دفع المفسدة يتسبب عنه ضرر الغير، فإنه إذا قصد فيه الإضرار بالغير، فلا شك في منع القصد إلى الإضرار، من حيث هو إضرار، لقيام الدليل على أنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

ولكن إذا اقترن في العمل الواحد، قصد نفع النفس، بقصد إضرار الغير، فإنه إذا كان من الممكن، أن يتحقق للمرء ما يريد من جلب المصلحة، أو درء المفسدة بوجه آخر، فلا شك في منعه، لأنه لم يكن قد قصد الوجه الأول إلا لأجل الإضرار، فلينقل عنه، ولا ضرر عليه.

أما إذا لم يكن له محيص، عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير، فحق جالب المصلحة أو دافع المفسدة مقدم. أما إذا كان جلب المصلحة أو درء المفسدة لم يُقصد فيه إضرار أحد، ولكن تسبب عنه ضرر للغير، فإنه إذا كان الضرر عامًا، فيمنع الجالب أو الدافع

مما هم به؛ لأن المصالح العامة، مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهي عن تلقي السلع وبيع الحاضر للبادي.

أما إذا كان الضرر خاصًا، فإنه إذا كان جالب المنفعة أو دافع المفسدة محتاجًا إلى الفعل، ويلحقه من المنع مضرة. فإن حق الجالب أو الدافع في هذه الحالة مقدم، وإن حصل لغيره ضرر، لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود.

أما إذا لم يلحق الجالب أو الدافع ضرر، ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادة. فإن كان قاصدًا لما يجوز أن يقصد شرعًا، من غير قصد الإضرار بأحد، فهو جائز لا محظور فيه.

أما إذا كان أداؤه على المفسدة نادرًا، فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبة، فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة تخلص من المفسدة جملة، إلا أن الشارع اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولا يعتبر ندور المفسدة، إجراءً للشرعيات مجرى العاديات في الوجود. ولا يعدو هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة مع معرفته بندور المضرة عن ذلك، تقصيرًا في النظر، ولا قصدًا إلى وقوع الضرر. فالعمل إذن باق على أصل المشروعية.

وأما ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنيًا فيحتمل الخلاف. وأما ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا فهو موضع نظر ويوجب منعه سدًا للذرائع.

ويتضح مما تقدم أن الشريعة الإسلامية تقيد الحقوق الخالصة للإنسان عند استعماله إياها حتى لا يضار الغير بهذا الاستعمال، سواء توفرت نية الإيذاء والإضرار، أو كان الاستعمال متجاوزًا للحدود المألوفة، أو لتنافره مع ما تقتضيه المصلحة الاجتماعية. وهذه جميعًا هي مبادئ نظرية في استعمال الحقوق التي نبتت في الشريعة الإسلامية قبل القوانين الأوروبية جميعًا.

وعلى أساس هذه المبادئ قامت أحكام الشريعة الإسلامية في كل الحقوق. ويعرض المؤلف بعضها مثل: حق الملكية. حقوق الجوار. السلطة الزوجية. سلطة الأبوة. سلطة الوصي والقيِّم. المعاملات والعقود.

وتتناول بقية فصول الكتاب وأبوابه نماذج من القوانين الأوروبية في هذه الحقوق لعقد مقارنة بينها وبين هذه النظرية في الشريعة الإسلامية.

فلسفة التشريع في الإسلام

مقدمة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة.

صبحي محمصاني

دار العلم للملايين- بيروت، ط٣، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

عدد الصفحات : ٣٨١ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب. يحدد المؤلف هدفه من هذا الكتاب في المقدمة، بأن غايته من تصنيفه إيضاح وجهة النظر الإسلامية في التشريع، بوضع مقدمة وجيزة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة،وعلى ضوء القوانين الحديثة.

الباب الأول عن تعريف علم الفقه وتقسيمه. ويُعرّف المؤلف علم الأصول بأنه هو العلم الذي يبحث في الأدلة الشرعية وفي طرق استنباط الحكم منها. فموضوعه إذن هو هذه الأحكام وتلك الأدلة. ويدخل فيه علم التفسير وعلم مصطلح الحديث أو علم الأخبار.

فالأدلة الشرعية هي أصول التشريع الإسلامي ومصادره، والمتفق عليه منها أربعة: القرآن الكريم، والسنة والإجماع والقياس.

أما الحكم الشرعي فهو خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية، وهو عند الأصوليين ما خاطب به الشارع الناس المكلفين من طلب، أو تخيير أو وضع يتعلق بأفعالهم، أو هو القاعدة التي نص عليها الشرع في مسألة من المسائل.

وعلم أصول الفقه بهذا المعنى يقترب من القانون بمعناه الخاص، والحكم الشرعي يفترض وجود الحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه. فالحاكم معناه الشارع، وهو الله ﷻ، لأنه مصدر الأحكام الأول في الشرع. والمحكوم فيه هو الفعل الذي يتعلق به الحكم الشرعي. والمحكوم عليه هو الإنسان المكلف بالحكم الشرعي.

ويقدم الباب الثاني لمحة تاريخية للأدوار التي مرّ بها التشريع الإسلامي. ويقسمها المؤلف إلى خمسة أدوار، وهي عصر النبي ﷺ ، وعصر الخلفاء الراشدين، والأمويين، والعصر العباسي الذهبي، وعصر الانحطاط والتقليد وعصر النهضة. ويشرح المؤلف كل دور من هذه الأدوار باختصار.

ويشتمل هذا الباب على عشرة فصول: الفصل الأول عن أدوار التشريع المختلفة، والفصل الثاني عن المذهب الحنفي، والفصل الثالث عن المذهب المالكي، والفصل الرابع عن المذهب الشافعي، والفصل الخامس عن المذهب الحنبلي، والفصل السادس عن المذاهب السنية البائدة، والفصل السابع عن المذاهب الشيعية، والفصل الثامن عن القوانين العثمانية ومجلة الأحكام العدلية، والفصل التاسع عن حركة التشريع في البلاد الشرقية، والفصل العاشر يقدم لمحة تاريخية في القوانين الأوروبية.

أما الباب الثالث فعنوانه «مصادر التشريع الإسلامي». ويعرض هذا الباب الأدلة الشرعية مثل الكتاب والسنة والإجماع والقياس في أربعة فصول، والفصل الخامس عن الأدلة الشرعية الأخرى.

في هذا الفصل يذكر المؤلف أن مصدر التشريع الإسلامي الأول هو النص ثم يتلوه الرأي، فالنص، سواء أكان في الكتاب أم في السنة، يقدم على غيره من الأدلة، ولا خلاف في ذلك في جميع المذاهب.

وعند عدم النص ينظر إلى الرأي، فيقدم أولاً الرأي المجمع عليه عند المجتهدين في عصر من الأعصار وهو الإجماع، ثم الرأي المبني على القياس، وذلك ضمن بعض الشروط والحدود.

ويشتد الخلاف بين الفقهاء في الأحوال التي لا دليل فيها من الأدلة الأربعة، إذ أخذ بعضهم بأدلة جديدة لم يقبل بها البعض الآخر، كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستدلال.

وكل هذه الأدلة الجديدة راجعة إلى الرأي، وإعمال العقل، وإلى درس علل الأحكام، واتباع ما تقتضيه مصلحة الناس في حياتهم الاجتماعية، ومراعاة أقرب الأشياء إلى الخير المطلق، وما يوجبه العدل والإنصاف.

فالعدل الحقيقي والإنصاف هما أساس التشريع الإسلامي، لأنه تشريع إلهي، يضم بين أحكامه قواعد الدين والأخلاق وقواعد المعاملات الاقتصادية. فكان طبيعيًا أن تتشابك هذه الأحكام فيما بينها، ويتأثر بعضها بالبعض الآخر، وكان طبيعيًا أيضًا أن تتوحد أصولها وأدلتها وعلومها ودراستها، ثم يتأثر بعضها بالبعض الآخر. وكان طبيعيًا أيضًا أن تتوحد أصولها وأدلتها وعلومها ودراساتها، ثم تتأصل هذه الأحكام في النفوس ويقوى احترامها، على ما في مراعاتها من المحافظة على مرضاة الله والعباد.

فلهذا كله جُمع العدل والإحسان في آية واحدة، هي ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ وسار الاثنان معًا حتى أصبحا بمنزلة المترادفين، وصار من العدل أن لا يضر المرء أخاه، وأن لا يحب لغيره إلا ما يحب لنفسه، وصار من واجبات المعاملات النصيحة والصدق.

ولا غرو بعدئذ أن يستتبع ذلك تمسك الفقهاء في اجتهادهم بروح الشريعة، وسعيهم وراء مثل أعلى، هو العدل الحقيقي، الذي لم تصل إليه الشرائع الوضعية.

ويتناول المؤلف في الفصل السادس الأدلة الأصولية عند الفقهاء المسلمين، مثل: الاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستدلال واستصحاب الحال.

ويعرض الفصل السابع للاجتهاد. ويرى المؤلف أن الاجتهاد هو الواسطة لاستنباط الأحكام من الأصول المنقولة- كالكتاب والسنة- أو المعقولة- كالإجماع والقياس والاستحسان وغيرها.

ويقدم الباب الرابع مصادر التشريع الخارجية. الفصل الأول عن تغير الحكام. يصرح المؤلف في هذا الفصل بأن الشريعة الإسلامية شريعة إلهية، وأنها تأخذ بمسألة تغير أحكامها وفق الأزمنة والأمكنة والحاجات.

ومصادر التشريع كما ذكرها الفقهاء في الأدلة الشرعية المعروفة، لكن بجانب هذه المصادر توجد مصادر خارجية ممثلة في التشريع المباشر الصادر عن الدولة، والعُرف والعادة، والحيل الشرعية.

وفي هذا الفصل يبين المؤلف موقف الفقهاء من مبدأ تغير الأحكام، على ضوء هذا المبدأ، أثر المصادر الخارجية في التشريع الإسلامي، ونمط الأصوليين في توفيق ذلك مع نهجهم الخاص وأسلوبهم في دراسة الأدلة الشرعية.

ويتحدث المؤلف عن مقاصد الشريعة مشيرًا إلى أن الفقهاء المسلمين على اختلاف مذاهبهم أمثال العز بن عبد السلام الشافعي، وابن قيم الجوزية الحنبلي، وأبي إسحاق الشاطبي المالكي، وغيرهم كثير ممن كتب في مناهج الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وفي المصالح والأسباب التي بُنيت عليها، وهم قسموا الأحكام من هذه الناحية إلى فئتين: فئة العبادات، وفئة المعاملات الدنيوية.

أما الأولى، فتبحث في المسائل التعبدية، وهي معروفة بالشرع، ولا علاقة لها بموضوع تغير الأحكام. وأما الثانية فإنها تعود لمصالح الناس في الدنيا.

وأحكام المعاملات ومقاصدها الشرعية معروفة بالعقل، وهي مبنية على جلب المنافع للناس ودرء المفاسد عنهم. وبعبارة أخرى هي مبنية على أن الأصل في المنافع الإباحة وفي المفاسد المنع. وقد قال بهذا معظم الفقهاء ولم يشذ عنهم إلا قليل، أمثال داود الظاهري الذي لم يفرق بين العبادات والمعاملات.

وعن مبدأ تغير الأحكام يستشهد المؤلف برأي ابن خلدون القائل «إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة،... سنة الله التي قد خلت في عباده».

وأن هذه الحقيقة الاجتماعية تستتبع تبدل مصالح الناس بتبدل مظاهر المجتمع، ولما كانت مصالح العباد أساس كل شريعة كان من اللازم المعقول أن تتبدل الأحكام الشرعية وفق تبدل الزمان، وأن تتأثر بمظاهر المحيط والبيئة الاجتماعية.

ويعرض المؤلف أمثلة عن تغيير الأحكام والاجتهاد ويستمدها من رسالة «نشر العُرف في بناء بعض الأحكام على العُرف» لابن عابدين.

ومعظم الفقهاء المجتهدين قبلوا بقاعدة تغير الأحكام، ولكنهم اختلفوا في جواز هذا التغير، إذا كان في الأمر نص واضح في الكتاب أو السنة، والصعوبة في ذلك ترجع إلى صفة الشرع الإسلامي، وإلى أن نصوصه مقدسة.

فإذا كان النص يتعلق بأمور الدين والعبادة فأحكامه ثابتة. ولكن إذا كان النص يتعلق بأمور المعاملات الدنيوية، فإن الأصل فيه الالتفات إلى المعاني وإدراك العلل التي بُني عليها، كما جاء في مقاصد الشريعة وحكمة التشريع.

والرأي السائد عند جمهور الفقهاء لم يقبل بمخالفة الأحكام المبنية على نصوص الكتاب أو السنة أبدًا، ولم يسوغ تغييرها بسبب تغير الأحوال، بل حرم الفتوى بما يخالف النص، وقيد قبول العرف والتيسير للحرج والترخيص للمشقة في المسائل التي لا نص فيها.

وبرغم ذلك، فلا ريب أنه كان من الخلفاء والأئمة والفقهاء المسلمين من جوّز تغيير تفسير النصوص أو تغيير الاجتهاد المبني عليها لتغير علتها أو لتغير العُرف الذي بُنيت عليه، أو لاقتضاء الضرورة والمصلحة.

ويعرض المؤلف بعض الأمثلة التي تؤيد ذلك مثل سابقات عمر بن الخطاب في مسائل: المؤلفة قلوبهم. الطلاق بالثلاث. بيع أمهات الأولاد. السرقة. الزنا. التعزير. عاقلة الدية. الخراج وغيرها.

كما عرض المؤلف بعض الأمثلة عند الفقهاء والأئمة مثل الإمام أبي يوسف الحنفي والإمام القرافي المالكي، والإمام الطوفي الحنفي.

ويخلص الباحث من هذا الفصل إلى أمور منها:

١- أن مجال الخلاف يسير، لأن النصوص المتعلقة بالمعاملات هي قليلة جدًا بالقياس إلى النصوص المتعلقة بالعبادات.

٢- أن الأحكام المعرضة للتغير والتعديل معظمها يتعلق بالجزئيات دون القواعد الكلية التي تبقى واحدة.

٣- أن بعض نصوص الحديث التي تعود إلى معايش الدنيا، والتي ذكرها النبي ﷺ على سبيل الرأي ليست واجبة الاتباع.

٤- أن النصوص المبنية على عادة ظاهرة أو على علة واضحة تستوجب استيفاء شرط تطبيقها، وهو بقاء العادة أو العلة المبنية عليها.

٥- أن تغير الاجتهاد في الأحكام المبنية على النصوص نفسها ليست بعيدة بحد ذاتها عن روح الشريعة الإسلامية المبنية على التيسير.

ويقدم الفصل الثاني الحيل الشرعية، والفصل الثالث عن التشريع الوضعي المباشر، والفصل الرابع عن العُرف والعادة.

أما الباب الخامس فيقدم بعض القواعد الكلية مثل حكم الضرورة والحاجة، والقصد في الأفعال. وغيرها من قواعد الفقه الإسلامي.

التعسف في استعمال حق الملكية في الشريعة والقانون- دراسة مقارنة

د. سعيد أمجد الزهاوي

دار الاتحاد العربي للطباعة- القاهرة، ط١، ١٩٧٦م.

عدد الصفحات : ٩٦٤ صفحة

أصل الكتاب أطروحة علمية في كلية الحقوق جامعة القاهرة. تتكون الدراسة من خمسة أبواب ومقدمة وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية موضوعه، بأن أهمية هذا الموضوع تبدأ من حيث إنه يعالج أهم مشاكل الحياة الاجتماعية وأكثرها تعقيدًا، أي إطلاق أو تقييد استعمال الحقوق الفردية، وبالتالي توسعة أو تضييق دائرة الحرية الفردية.

والواقع أن نظرية التعسف في استعمال الحق جاءت في الأنظمة الوضعية لتفرض قيودًا على الحقوق لم تكن تتضمنها النصوص القانونية، ولتحد من غلواء الحرية الفردية بما يظهر متعارضًا مع تلك النصوص، بل وقد تأباه عقلية واضعيها. فحدت هذه النظرية من إطلاق الحقوق، وكبحت جموح النزوات، رائدها في ذلك تحقيق العدالة إلى أعماق القانون. وكانت نظرية التعسف مدارًا للبحث في عصور مختلفة، وقيل إنها قديمة قِدَم اجتماع وتعارض القانون الوضعي مع العدالة.

وأما خطورة هذا الموضوع فمن حيث إن نظرية التعسف تنصب على تقييد الحقوق الفردية التي هي قوام الحياة الاجتماعية، ويخشى البعض أن يؤدي الأخذ بها إلى إهدار مفهوم الحق الفردي، أو أن يندفع المشرع مغاليًا في صياغتها إلى حد لا يؤمن معه التحكم والكيفية في تقييد الحريات الفردية.

أما في الشريعة الإسلامية، فلا يوجد منها التدرج في صياغة هذه النظرية كما ظهر في المجال القانوني، ولم تكن عُرضة لردود فعل أو انتكاسات حلت بها، ولم يكن تأصيلها ورسوخها نتيجة ظروف اجتماعية أو اقتصادية ساعدت على ذلك، كما أنها لم تكن كأداة أدخلت على التشريع للحد من صرامة النصوص، فلا نجد في الشريعة تعارضًا بين هذه النظرية وبين النصوص المقننة، بل الأمر في الشريعة على العكس في جميع ذلك.

إن هذه النظرية وجدت في الشريعة بشكلها الكامل الواسع، راسخة الأصول، متينة القواعد، واضحة المعالم، دقيقة الصياغة. تمدها النصوص الشرعية بمادة غزيرة، وتدعمها القواعد الفقهية، وتسبغ عليها المبادئ الخلقية- التي تتميز بها الشريعة الإسلامية- ثوبًا من الرأفة والرحمة.

ولئن لم يرد اصطلاح «التعسف في استعمال الحق» في الشريعة الإسلامية، وعلى ألسنة فقهائها، فإن العبرة بالحقائق لا بالألفاظ والأسماء. إلا أن من الفقهاء، كالإمام الشاطبي وغيره ممن استخلص قواعد واستعمل تعابير بصدد مفهوم التعسف، فقد تابعهم أو وافقهم فيها من أتى بعدهم بقرون من رجال القانون.

يبدأ المؤلف كتابه بباب تمهيدي يتضمن عرضًا لعناصر الموضوع، أي الحق واستعماله والتعسف في هذا الاستعمال، فالغرض من هذا الباب إعطاء فكرة عامة عن الحق واستعماله، وحق الملكية، وحق التملك، والتعسف في استعمال الحق.

ويتكوَّن هذا الباب من ثلاثة فصول: الفصل الأول: فكرة عن الحق واستعماله. الفصل الثاني: فكرة عن حق الملكية وحق التملك. الفصل الثالث: فكرة عامة عن التعسف في استعمال الحق.

ومرّت نظرية التعسف بأدوار مختلفة وتعرضت لانتكاسات، وردود فعل في المراحل التي مرّت بها في المجال القانوني، وأنه قد لجأ إليها رجال القانون والقضاء كوسيلة لتلطيف صرامة النصوص الوضعية، ومع ذلك لم تسلم النظرية من الانتقادات التي وُجهت إليها حتى في العصر الحاضر.

وبالمقابل تبين أن دراسة نظرية التعسف قد وُجدت متكاملة في الشريعة الإسلامية، واسعة المدى متينة البنيان، سليمة الأسس بمنأى عن الانتقادات الموجهة إليه في الحقل القانوني كمظهر من مظاهر كمال التشريع الإسلامي وثباته واستقراره.

وإن كان الفقه الإسلامي متطورًا باتساعه لما يجد من الأقضية واستيعابه لما يظهر من المصالح الحقيقية، فإنه ثابت في أصوله وقواعده المستمدة من النصوص، ودوره في دراسة تلك النصوص، وحسن تفسيرها، والكشف عما يندرج تحتها من الأحكام، فلا تعصف به التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، ولا تتجاذبه الميول الشخصية أو التيارات السياسية.

ويستخلص المؤلف نظرية للحق في الفقه الإسلامي متكاملة كالنظرية القانونية، فالحق حكم شرعي، ويظهر ذلك في نشوئه بترتبه على أسبابه، وفي حمايته، وفي إباحة أو تقييد استعماله، وكون الحق حكمًا ينبئ عن مصدره، فمصادر الحقوق وأدلتها هي مصادر الأحكام وأدلتها التفصيلية، أما الأسباب المباشرة لنشوء الحق فهي الوقائع الشرعية والتصرفات الشرعية، وهي في القوانين الوقائع القانونية والتصرفات القانونية.

ومعرفة مصدر الحق يتصل بمعرفة إمكان تقييده، فالحق منحة إلهية، ومن أعطى الحق له أن يقيده كيف يشاء، ويكون التقييد بمقتضى دليل شرعي يرشد إليه، وهذه النظرة تبتعد عن نظرة المذهب الفردية حيث يميل إلى إطلاق الحقوق ويعتبرها مكنات طبيعية.

والواقع أنه لا يوجد حق مطلق في الشريعة الإسلامية، ويؤيد ذلك من وجود حق لله تعالى في كل حق للعبد، ووجود أعراض لحقوق يتقيد بها استعمالها، ويلاحظ أن هنالك طائفة من الحقوق لا تزال تعتبر مطلقة في المجال القانوني حتى من أنصار المذهب الجماعي.

ويظهر التوسط والاعتدال في نظرة الشريعة الإسلامية إلى الحقوق، فهي إن كانت ترفض الاتجاه الفردي فإنها في ذات الوقت لا تقر المغالاة في الاتجاه الجماعي باعتبار الحقوق مجرد وظائف اجتماعية، والتي وصلت إلى حد القول بإنكار فكرة الحق أصلاً. ولا يطمس الناحية الفردية في الحق وجود حق فيه لله تعالى، وتقييد استعمال الحقوق بأغراضها وأهدافها التي قصدها الشارع، ولكن من جهة أخرى لما كان المقصود بحق الله تعالى ما فيه منفعة عامة، ولما كانت أغراض الحقوق تدور حول تحقيق المصلحة العامة، يصح القول أن حقوق الأشخاص في الشريعة الإسلامية هي حقوق فردية لها أغراض أو وظائف اجتماعية.

يخصص المؤلف الباب الأول لدراسة نظرية التعسف دراسة تفصيلية تتناول معايير التعسف وأنواعه وتكييفه وجزاءه، وتطبيق تلك النظرية على حق التملك، أي بحث التعسف في اكتساب الملك قبل الشروع في بحث التعسف في استعماله.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: معايير التعسف في استعمال الحق. الفصل الثاني: أنواع التعسف وتكييفه وإثباته وجزاؤه. الفصل الثالث: التعسف في استعمال حق التملك.

إن دراسة معايير التعسف أهم الدراسات التي تتكشف بها مفاهيم نظرية التعسف وتنصب على صلبها وكيانها. والمراد بالمعايير الضوابط التي يُعرف بواسطتها توفر الوصف التعسفي. ونظرية التعسف في الفقه الإسلامي تقوم على ناحيتين رئيسيتين: ناحية قصدية، وأخرى موضوعية مادية. يتناول المبحث الأول المعايير التي يوزن بها قصد صاحب الحق في استعمال حقه، وهي ثلاثة معايير: المعيار الغرضي أو مناقضة قصد الشارع، ومعيار قصد الإضرار، ومعيار انعدام المصلحة في استعمال الحق باعتباره ملخصًا عن قصد الإضرار. والمبحث الثاني يشمل المعايير التي لا علاقة لها بقصد المتصرف، ويشمل دراسة ثلاثة معايير أيضًا: معيار الاستعمال غير المعتاد عدم الحيطة والتبصر في استعمال الحق، ومعيار عدم التوازن بين المصالح المتعارضة، ومعيار الضرر الفاحش.

وقد وردت تطبيقات كثيرة لنظرية التعسف في استعمال الحق بصدد استعمال حق التملك في الفقه الإسلامي، سواء الحق العام في التملك، أو الحق الخاص فيه، ومما ورد في الأول اصطياد الحيوان دون غرض معتبر على وجه التلهي، وينطبق فيه المعيار الغرضي، ومنه إحياء ما حجز الغير على القول بأن المحيي يملكه، والإحياء بحفر بئر في موات تأخذ ماء بئر لآخر أحياها قبله، والمعيار فيهما إما قصد الإضرار، أو عدم التبصر أو الضرر الفاحش، وإحياء ما يتعلق به منفعة عامة، والمعيار فيه عدم التوازن بين المصالح وترجيح المصلحة العامة.

ومما ورد في الثاني: احتجاز الأرض وتركها دون تعمير، واحتجاز الشخص ما لا يقدر على إحيائه، وفيهما أثران عن عمر بن الخطاب ﷺ يُستفاد منهما اعتبار المصلحة العامة ومنه الاعتياض عن حق التملك بالشفعة. وصرح كثير من الفقهاء بإرجاع التملك بالشفعة إلى حديث «لا ضرر ولا ضرار»، وبيَّن الإمام ابن القيم رجوع ثبوت ذلك الحق إلى منع معنى التعسف، وانتفاء المصلحة في استعمال الحق.

ويتناول الباب الثاني التعسف في استعمال الملكية العقارية، سواء ما يتعلق بسطح الملك، أو فوقه وما تحته، بعد بيان قاعدة منع مضار الجوار.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: منع مضار الجوار. الفصل الثاني: التعسف في استعمال سطح الملك. الفصل الثالث: التعسف في التعلي واستعمال ما فوق الملك. الفصل الرابع: التعسف في الحفر واستعمال ما تحت الملك.

ويتناول المؤلف في هذا الباب العلاقة بين الملاك، وعلاقة الجوار التي قد تحدث بمناسبتها الكثير من الأضرار التي تصيب الملاك المتجاورين من جراء استعمال حقوقهم في أملاكهم، ويبحث المؤلف تلك الأضرار باللجوء إلى مفهوم التعسف وتطبيق معيار الضرر الفاحش، ثم يبحث بعد ذلك تطبيق هذا المعيار في استعمال كل مجالات الأملاك.

الباب الثالث: التعسف في استعمال ملكية المنقولات. والمنقولات إما أن تكون من ذات الروح أو لا، وذوات الروح تتناول الإنسان أيضًا على ما كان من ملكية الرقيق ووجود الروح في بعض المنقولات يقتضي تميزها بأحكام خاصة إلى جانب القواعد التي تحكم ماليتها، كما أن الصفة الإنسانية في بعضها تستلزم أحكامًا مناسبة لما لتلك الصفة من كرامة واحترام.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعسف في ملكية الجمادات وما يلحق بها. الفصل الثاني: التعسف في ملكية الحيوانات. الفصل الثالث: التعسف فيما كان من ملكية الرقيق.

الباب الرابع: التعسف في استعمال الملكية المشتركة وما يلحق بها. والشركة تعني اختصاص اثنين أو أكثر بمحل واحد. وأُطلقت على عقد الشركة مجازًا. وهذا الباب لبيان الأحكام الخاصة بشركة العقد.

ويشتمل الباب الرابع على ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعسف في استعمال الملكية المشتركة الخاصة. الفصل الثاني: التعسف في استعمال الحق في المشترك العام. الفصل الثالث: تطبيق نظرية التعسف فيما يتعلق بحقوق الارتفاق والالتصاق الصناعي.

الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة في الأسس المرجعية والمنهجية

سعيد شبار

المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة لبنان- بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٦٤٠ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. ويسعى هذا الكتاب إلى دراسة مجموعة من المفاهيم ذات التأثير والتوجيه القوي في الثقافة العربية والإسلامية. دراسة تتعلق بتاريخية هذه المفاهيم نشأة وأصالة وتداولاً في الفكر التاريخي التراثي، وفي الفكر الحديث والمعاصر.

وهي تنطلق في ذلك كله من وضع الفكر الراهن في الأمة الذي عجز عن احتواء مشكلاتها وتحديد الوجهة الصحيحة لانطلاقها. الفكر الذي افتقد القدرة على التأطير التربوي والتكوين العلمي الناهض بالأمة، الملتحم بهمومها وقضاياها، المستشعر إلى أبعد حد ممكن لمسئولياته وواجباته تجاهها، الفكر الذي ساهمت في تشكيل وصوغ وضعه الراهن عوامل شتى يمكن إجمالها في عاملين أساسيين:

يتجلى الأول في سيادة تقاليد عصور الانحطاط وهيمنتها على جمهور الأمة وفئات كبيرة من علمائها ومثقفيها. التقاليد التي أصبحت وسيطًا بين الأمة وبين مصدرها التشريعي.

ويتجلى الثاني في التقاليد الوافدة من الحضارات والثقافات الأجنبيـــة ذات النزعـــة الحلوليـــة الاستعمارية التي مارست بدورها- ولا تزال- أخطر تشويهًا وتهديدًا لثقافتنا وحضارتنا.

الباب الأول: خُصص لمفهوم الاجتهاد على أنه مفهوم أول بالنسبة للمفاهيم المحورية في الفكر الإسلامي. الاجتهاد باعتباره حركة علمية وتربوية لمجتمع بكامله، قائمة على أساس التعليم والتعلم، وقد بيَّن معانيه اللغوية والشرعية والاصطلاحية، وتنـــاول علاقتـــه بـــالرأي، ومقتضياته المرجعية الأصولية، وجدل الائتلاف والاختلاف حول شروطه المنهجية. هذا مع التركيز على آثاره في الأمة ونظمها الفكرية والتربوية والاجتماعية انتشارًا وانحسارًا.

يتكوَّن هذا الباب من ثلاثة فصول: الفصل الأول: في معنى الاجتهاد وعلاقته بالرأي. ونجد في فكرنا الحديث والمعاصر التأكيد على دور الرأي وعلاقته بالاجتهاد. والرأي عند من يعتبره مصدرًا من مصادر التشريع بعد الـــنص، إنمـــا يريـــد بـــه القيـــاس والاستحـــسان والاستصلاح، وغيره من الأدلة التي ينتظمها الاجتهاد في عقده.

ليس المقصود بالرأي ما كان مظهرًا للتفكير المحض إجماعًا، إذ التفكير المجرد ليس مصدرًا للتشريع في الإسلام، بل هو افتئات على حق الله في التشريع. ولهذا كـــان الاجتهـــاد بالرأي يعني بذل الجهد العقلي في النصوص استثمارًا لطاقات النص في كافة دلالاتـــه علـــى معانيه وأحكامه، وتحديدًا لمراد الشارع منه، ولاسيما إذا كان النص خفيًـــا بالاعتمـــاد علـــى القرائن والأدلة، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه مراد من النص.

وقد يلجأ إلى حكمة التشريع التي من أجلها شرع حكم النص، يضاف إلى ذلك مرحلة التطبيق على الوقائع التي يجب دراستها وتحليلها، وتبين عناصرها وظروفها، ثـــم التبـــصر بنتائج هذا التطبيق.

والمجتهد بالرأي لا يقف به اجتهاده عند منطق اللغة أو ما تفيده ألفاظها مـــن معـــان ظاهرة، بل يسير على منهج يحكم الصلة بين النص والملكة الفكرية المقتدرة التي تدبر الأمر في النص على أساس من قواعد تحدد معالم الاجتهاد بالرأي، حتى لا يقع في الخطأ في الفكر أو يتأثر بالهوى والغرض. وبذلك يختلف منهج الاجتهاد بالرأي عن منهج الظاهرية.

كما يختلف عن منهج الفيلسوف الذي يحتكم إلى الفكر المحـــض، أو منطـــق العقـــل المجرد، فكل من المنهج اللغوي المحض والمنهج العقلي المحض لا يتفق مع طبيعة التشريع بما هو نصوص ودلالات وإرادة وروح ومقاصد. فهذه مرجعية الاجتهاد بالرأي ومنهجيته.

استعمل الاجتهاد بإزاء مصطلحات أخرى كالتفسير والتأويل وغيرهـا، فـإذا كـان التفسير «بيان معاني الألفاظ ودلالاتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يُفهم من النص» فـ «إن ما يعنيه من الاجتهاد في التفسير هو نوع من الاجتهاد الذي يقوم به الباحث لتبيين معنى النص وفق المراد منه». والاجتهاد هو تفسير النصوص، هو الـرأي المحمـود الـذي لا ينأى عن الشريعة.

أما التأويل، فهو من صميم الاجتهاد بالرأي المستند إلى المناهج الأصـولية، وهـو صرف اللفظ اللغوي الظاهر المتبادر إلى معنى آخر بالاستناد إلى دليل من نـص أو قاعـدة عامة أو من حكمة التشريع، والتأويل من صلب الاجتهاد بالرأي في نطاق النص، بما هو جهد عقلي ينصب على تفهم المراد من النص.

الفصل الثاني: عن المقتضيات المرجعية والمنهجية للاجتهاد. ويشير الباحث إلـى أن مجالات العمل الاجتهادي في فكرنا المعاصر – كما في الفكر القديم- لا تكـاد تخـرج عـن منطقتين:

- إحداهما: منطقة ما لا نص فيه مما تركه الشارع لنا قصدًا منه، رحمةً بنا لا نسيان ليملأ المجتهدون هذا الفراغ بما يحقق مقصد الشارع، وفق مـسالك الاجتهـاد التـي يتبعهـا المجتهدون.
- والأخرى: منطقة النصوص الظنية، سواء أكانت ظنية الثبوت. ومعظم الأحاديث كذلك أو ظنية الدلالة ومعظم نصوص القرآن كذلك. فوجود النص لا يمنع الاجتهاد كمـا يتـوهم واهـم.

ويمكن إضافة مجال ثالث مستقل للاجتهاد لأهميته القصوى، وهو ما يسميه المؤلـف بـ«الاجتهاد في تطبيق النصوص». فالاجتهاد في الشريعة على التحقيق ثلاثة أنـواع:

الأول: الاجتهاد في النصوص وتعليلها استشرافًا إلى مقصد الشارع منها.

الثاني: اجتهاد في تطبيق النصوص برعاية الظروف القائمة أثناء التطبيق مع النظـر إلى ما يتوقع من مآل. فالنظر في مآلات الأفعال مقصود شرعًا.

الثالث: الاجتهاد فيما لا نص فيه، ولا يقل أهمية وأثرًا في تدبير شئون الأمة في جميع نواحي حياتها عن الاجتهاد في النصوص.

ثم يأتي بعد ذلك الاجتهاد في التنزيل، وهو يقوم على دعامتين:

- العلم بمقاصد الأحكام، سواء الظني منها أو القطعي.
- والعلم بالواقع أو الأفعال الإنسانية علمًا يشتمل مختلف أحوالها.

إن الجهل بمقاصد الشريعة يفضي إلى فوات مصلحة الإنسان في تنزيل الأحكام، والجهل بالواقع الإنساني يفضي إلى النتيجة نفسها. والاجتهاد في التنزيل عمومًا يمثل حركة العقل، بين أحكام النصوص ومقاصدها من جهة، وبين وقائع الناس وأحداثهم من جهة أخرى، بقصد توجيه تلك الأحداث والوقائع لتتطابق مع صورة الأحكام من جهة وتحقيق المقاصد من جهة أخرى.

ويتناول الفصل الثالث شروط المجتهد وجدل الاتفاق والاختلاف.

ويخصص المؤلف الباب الثاني لمفاهيم التجديد والتقليد والاتباع وأشكال علاقتها بالاجتهاد. التجديد الذي لا يكاد يختلف عن الاجتهاد في شيء. والتقليد الذي يكاد يكون نقيضهما، والاتباع بدليل التقليد في الاصطلاح الشرعي واستعمال الصدر الأول له. ولبيان ذلك يتناول المؤلف الأسس المرجعية والمنهجية في الفكر الإسلامي المعاصر، وتعدد مرجعياته في الفهم والاستعمال، كما تناول مفهومي التقليد والاتباع، وأوجه التقابل والتكامل مع الاجتهاد مركزًا على الأبعاد التربوية والتكوينية في الأمة التي كانت آفة التقليد أهم عامل في انحسارها، وفي عطالة العقل المسلم قرونًا من الزمان.

الباب الثالث عن المفاهيم الناظمة والمستوعبة للحقلين معًا العربي والإسلامي، المتحققة بشرطي الأصالة والمعاصرة، أو التراث والتجديد، وغيرها مما درج الفكر المعاصر على اعتبارها نقائض ومتقابلات.

ويتحدث هذا الباب عن مفهوم الأمة ككيان تاريخي ناظم لحركات الاجتهاد والتجديد والإصلاح والنهضة. وعن إجماعها الشرعي ودلالته التاريخية والواقعية وضرورات إفادة الفكر الراهن من ذلك كله. كما يعرض مفهوم المرجعية على أنها أرضية ثابتة للعمل النهضوي، تنغلق على أسس قطعية ومحكمة من الشرع والعقل والواقع، وتنفتح من خلال ظنيات ومتغيرات تلك الأسس نفسها.

كذلك يتناول هذا الباب مفهوم العالمية على أنه مجال كوني للعمل التغييري والدعوي.

ومنهجية للاستيعاب والدمج والتجاوز. ويتناول الدلالة الشرعية والتاريخية للمفهوم، وعلاقته بالخصوصية والمحلية.

أما الباب الرابع والأخير، ففيه رصد لنماذج عملية من حركات الإصلاح والنهضة بدراسة مرجعيتها ومناهجها في الإصلاح والتغيير وعوامل الانهيار والانحسار فيها.

ومما تضمنه هذا الباب محاولة تركيبية لأهم القضايا التي يحتاج الفكر المعاصر أن تعمل فيه جنبًا إلى جنب يستمد بعضها من بعض، ويؤطر بعضها بعضا: التأطير العقدي للفكر والعمل ضبطا لهما وتوجيهًا لمسارهما عن طريق وصلها الدائم بالمقوم العقدي، تجاه الوسطية وخط الاعتدال درءًا لمفاسد الغلو والانحراف عن الواقعية، وفقه التنزيل تجنبًا للأفهام المجردة والتنزيلات غير المتحققة بمقاصدها وأغراضها الشرعية.

في القياس الأصولي بين المؤيدين والمبطلين

د. السيد نشأت إبراهيم الدريني

دار الهدى للطباعة- القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٤٧١ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من كلية دار العلوم جامعة القاهرة، وكان عنوانها «القياس بين المؤيدين والمبطلين».

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة. وتدور حول القياس، وقد اختلف الأصوليون في كون القياس أصلا من أصول التشريع. كما اختلف أصحاب القياس في كيفيته.

ويعرض التمهيد نظرة عامة في أصول التشريع، وانتهى التمهيد إلى أن حديث معاذ والآثار التي سيقت في معرض أصول الأحكام تدل على أن الأصول الثلاثة: الكتاب والسنة، فالاجتهاد بالرأي.

أما الباب الأول فعنوانه: القياس ودلالة النص وما نص على علته. وهو يحتوي على أربعة فصول: في الأول: تعريف القياس وبيان أركانه، وأهم شروطه. وفي الثاني: دلالة النص والقياس. وفي الثالث: تعميم حكم ما نص على علته، ثم ما ينبغي أن يُعرف به القياس

الاصطلاحي. وفي الفصل الرابع: بيَّن المؤلف أن المصلحة يمكن أن تجرى فيها صورة القياس، وفرَّق بينها وبين القياس الاصطلاحي.

وانتهى الباب الأول إلى:

- أن القطع بإفادة دلالة النص قبْل الشرع يدل على أنها من النص وليست من القياس.
- أن اقتضاء اللغة تعميم حكم ما نص على علته في جميع محال العلة يدل على أن هذا التعميم عمل بالنص لا بالقياس.

لهذا، ولئلا يظن أن من يبطل القياس يبطل الاحتجاج بدلالة النص، وتعميم حكم ما نص على علته يجب إخراجهما من القياس الاصطلاحي، وقصره على ما كان مبيناً على علة مستنبطة.

إن المصلحة المرسلة من القياس، أو يمكن إيرادها في قالب قياسي، كما اعترف بهذا الكثير من القائسين، ولكنها تخالف القياس الاصطلاحي في أنه ينبني على استنباط وصف من أصل معين، أما المصلحة فليس فيها رجوع إلى أصل معين، وإنما هي بناء الحكم على علة هي مصلحة، ولهذا سماها ابن رشد القياس المصلحي.

أما الباب الثاني: ففي بحوث العلة، وهو يشتمل على مقدمة في تعريف العلة، وفصلين؛ الأول: في التعليل بالوصف وبالحكمة. والثاني: في مسالك العلة.

وقد اختلف في تعريف العلة نتيجة تأثر بعض الفقهاء بالمذاهب الكلامية:

١- فعرَّفها الرازي والبيضاوي وغيرهما بأنها المعرف للحكم، بمعنى أنها علامة على الحكم من غير تأثير فيه.

٢- وعرَّفها الغزالي والحنفية مرة بالمعرف ومرة بالموجب لا بذاته، بل بجعل الله، ومرة بالباعث على شرع الحكم.

٣- عرَّفها المعتزلة: بأنها المؤثر بذاته في الحكم، وقد يعبرون عنها بالموجب، وقد اختلفوا في تفسير مذهب المعتزلة؛ فبعضهم يرى أن العلل الشرعية عندهم مؤثرة في الحكم بلا خلق الله، ويرى غيرهم أنهم لم يقولوا بحاكم غير الله، وإنما يرون أن العقل يدرك ما في الفعل من حُسن أو قبح أو لا، ثم يدرك أن لله حكمًا في ذلك الفعل على حسب ما أدركه العقل، ثم يرتب عليه ثوابًا أو عقابًا على حسب ذلك الفعل.

ويرجح صاحب تعليل الأحكام أن العلة التي عرّفها المعتزلة هي المصلحة لا الوصف، فيكون معنى إيجابها أنها باعثة للشارع على شرع الحكم المحصل لها؛ لأنها الأنفع للعبد من غير أن يكون لأحد سلطان عليه، وهذا يلتقي مع قول الفقهاء: إن أحكام الله تابعة للمصالح تفضلاً وإحسانًا؛ لأن معنى تبعيتها أنها من أجلها شُرعت.

٤- ويرى الشاطبي أن السبب ما وضع شرعًا لحكمة يقتضيها ذلك الحكم، كالسرقة سبب في وجوب القطع، أما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر في السفر، والسفر هو الموضوع سببًا للإباحة، فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة.

وقد أطلق الأصوليون العلة على ثلاثة معان:

الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، ويعبر عن هذا النوع بالمصالح والمفاسد وبعضهم يسميه حكمة.

الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، ويسمى هذا النوع مصلحة أيضًا، أو مقصد التشريع ويسمى حكمة أيضًا.

الثالث: الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على ربط الحكم به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

وفي ضوء ما تقدم يتبين التفرقة بين الوصف والحكمة بأن الحكمة هي التعليل بالمصالح والمفاسد، أي بنوعي الحكمة كالحرج والمشقة والزجر والردع. وبأن الوصف هو التعليل بغير المصالح والمفاسد، أي التعليل بالطعم أو الكيل أو الصغر، وغيرها من العلل التي سموا كل واحدة منها ضابطًا أو مظنة أو أمارة أو سببًا.

أما التعليل بالحكمة، فقد حكى فيه الإسنوي ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الجواز مطلقًا، ورجحه الرازي والبيضاوي، وكلام ابن الحاجب يقتضي رجحانه.

المذهب الثاني: المنع مطلقًا، ونقله الآمدي عن الأكثرين.

المذهب الثالث: اختار الآمدي إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز، وإن لم تكن كذلك فلا، وقال الزركشي: المنقول عن أبي حنيفة منع التعليل بالحكمة المجردة، وعن الشافعي الجواز.

وانتهى الباب الثاني إلى صحة جواز التعليل بالحكمة؛ لأنها طريقة القرآن والرسول وأصحابه. وإلى صحة التعليل بالوصف المناسب، على أن تكون الحكمة علة جعل هذا الوصف علة. وأما التعليل بالشبه والطرد فإنه لا يوجد دليل وتطمئن النفس إليه على صحة التعليل بهما، هذا ما أديا إليه من غرائب لا يصح أن تُنسب إلى الشريعة.

أما الباب الثالث، فقد عرض فيه المؤلف أدلة مبطلي القياس وأدلة حجية المصلحة، كل دليل منها في فصل. وانتهى الباب إلى:

أن الأدلة التي استدل بها أصحاب القياس على حجيته أدلة لا تطمئن إليها نفس المصنف، وقد صرح بعض القائلين بأنها ضعيفة. وأن ما روي عن الرسول ﷺ وعن أصحابه من العمل بالمصلحة يدل- دلالة لا ينكرها مكابر- على صحة العمل بالمصلحة.

وأن القياس المبني على المصلحة أو المحقق لها- وهو القياس المبني على وصف مناسب- ينبغي أن نستدل على صحته بأدلة المصلحة، لأن الأدلة التي استدل أصحاب القياس بها على حجيته غير مقنعة.

ولقد بلغ من قوة أدلة المصلحة أن ابن حزم اعترف- بعد محاورات- بأن الرسول كان يجتهد فيما لم ينزل فيه إيجاب ولا تحريم، وأجاز اجتهاد الصحابة بحضرة النبي ﷺ فيما لم يأمروا به ولا نهوا عنه، واعترف بأن الصحابة كانوا يجتهدون فيما لا نص فيه برأيهم.

ثم خصص المؤلف الباب الرابع والأخير لتاريخ القياس، وهو يحتوي على فصلين: الأول في تاريخ القياس، والثاني في أسباب وجود القياس الاصطلاحي، وتعليل الأصل بوصف.

وانتهى الباب الرابع إلى:

١- أن الرأي بمعنى العمل بالمصلحة قد وُجد من عهد الرسول ﷺ إلى يومنا.

٢- أما العمل بالقياس الاصطلاحي، فلا يوجد دليل مقنع على وقوعه في زمن الرسول

وأصحابه، ولهذا يرى بعض أصحاب القياس، ومعهم ابن حزم، وبعض المستشرقين أنه قد وُجد فيما بعد.

٣- ومع أن الشافعي قد قال بالقياس المبني على استنباط علة من أصل معين إلا أنهم اختلفوا في نوع العلل التي كان يعلل بها، والقياس عنده بمعنى عام يتفق مع الرأي بمعناه العام، بل مع الاجتهاد بمعناه العام.

٤- أن القياس بصورته الموجودة في كتب الأصول قد وُجد في عهد المقلدين أتباع الأئمة.

٥- أن هذه القيود التي فرضها القائسون على أنفسهم، أو فُرضت عليهم اضطرتهم في كثير من الأحوال إلى الحكم بأحكام تنفر منها العقول، أو إلى الحيل والمخارج، أو إلى الاستحسان أو إلى الوقوف والتزمت، فضيق بعضهم باب الشريعة حتى رأى الناس أنها عقبة في طريق تقدمهم، فتركهم الأفراد والحكومات، وراحوا يستوردون قوانين أجنبية. ووسع آخرون الباب حتى أفتوا بحل كل معاملة كانت موجودة.

وأخيرًا يشير المؤلف إلى أن العمل في باب المعاملات وما يشبهها بالمصلحة، وما يدخل في دائرتها من القياس المبني على وصف مناسب هو الطريقة الصحيحة التي تؤيدها الأدلة، وتحقق ما قصد إليه الشارع منها، وتكفل للإسلام والمسلمين التقدم والرُقي.

من حكم الشريعة وأسرارها

الشيخ حامد محمد العبادي

مطبعة الصفا- مكة المكرمة، ط٣، ١٤٠٤هـ.

عدد الصفحات : ١٧٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يتناول المؤلف حكم وأسرار الشريعة، والعبادات. فيذكر أن الركن الأول شهادة أن لا إله إلا الله ومعناه أولاً الإقرار والاعتراف لله بالتوحيد وإفراده وحده بالعبادة والتبرؤ من كل ما يُعبد من دون الله من المخلوقين.

والثاني: شطر الإيمان ومفتاح الإسلام وعنوان الفوز ورمز السعادة، فهي من لوازم كلمة «لا إله إلا الله» ولا تُقبل هذه من صاحبها ما لم تقترن بتلك، ولكن لابد مع النطق بهما من التصديق الجازم والعمل بمقتضاهما.

الركن الثاني: هو إقامة الصلاة، ويسبقها الطهارة، ومن حكمة الطهارة بالماء أن الله ﷻ جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب فلنا مادتان: الماء والتراب، فالتراب أصل ما خُلق منه الإنسان، والماء حياة كل شيء.

وقد عقد الله ﷻ الإخاء بين الماء والتراب قدرًا وشرعًا، وخلق منهما آدم وذريته وكانا أعم الأشياء وجودًا وأسهلها تناولاً، وكان تعفير الوجه بالتراب لله وحده من أحب الأشياء إليه.

وقال القنوجي في كتابه «محاسن الإسلام»: فمن لطف الله ورحمته بعباده أنه كلما ضاق أمر العبد اتسع له في موضع آخر ليكون له فرجًا ومخرجًا، فهنا إذا لم يقدر المرء على استعمال الماء، أو لم يجده شرع له التيمم بالتراب لئلا ينقطع من القرب إلى الله على كل حال وفي أي مكان، والتطهر بالتراب لكونه لا يخلو منه مكان، ولأنه العنصر الذي هو أصل الإنسان، وفيه إذلال النفس للواحد الأحد بمس التراب الذي هو أذل شيء وأخسه بوجهه الذي هو أشرف عضو من الإنسان، وفيه شرف هذه الأمة ورفع الحرج والمشقة عنها على من قبلها من الأمم السالفة حيث لم يرخص الشارع الحكيم لهم ذلك، واختص به أمة الإسلام تكريمًا لنبيها ﷺ .

ومن حكمة غسل الأعضاء استعدادًا لهذه العبادة: وهي الصلاة، وتهيئة للذهن لها، للتخلص من شواغل الحياة شرع الوضوء، وأمرنا الدين الإسلامي بغسل هذه الأعضاء المخصوصة. إذ هذه العبادة تقوم بكل البدن، لكن الله تعالى أمر بغسل البدن وعفا عن الباقي.

ومن حكمة نواقض الوضوء: يشير المؤلف إلى أنه لما كانت الحكمة في الوضوء هي الطهارة من الأدران والنظافة من الأوساخ كانت نواقضه مضادًا لذلك، ومنافيًا للنظافة الحسية والمعنوية، ولأن الوضوء بعد انتقاضه يوجد نشاطًا في الجسم؛ فيؤدي الإنسان الصلاة بدون كسل أو فتور لتكون مقبولة، حيث صدرت بارتياح وطيب نفس وموافقة للمشروع.

وعن حكمة «الإخلاص والخشوع في الصلاة» يذكر المؤلف أن لكل صورة روحًا إذ لا قيمة لشيء بدونها، وروح الصلاة الإخلاص والخشوع. وأمر العباد بالعبادة وإحيائها بروح الإخلاص والخشوع، إذ هما سبب قبول الإنسان وسعادته الأبدية في الدنيا والآخرة، والخشوع هو اطمئنان القلب وصفاؤه من تعلقات الأغيار متوجهًا بقلبه وقالبه إلى الله تعالى.

ومن حكمة مشروعية الأذان، فقد شرع الأذان لإعلام دخول أوقات الصلاة، وهو من خصائص هذه الأمة، فهي دعوة خير حتى لا تفوت المسلم هذه النعمة الكبرى، وهو بالإضافة إلى هذا إظهار لشعائر الإسلام، وبيان لعظمة هذا الدين الحنيف.

ثم يتحدث المؤلف عن حكمة أوقات الصلاة. فالدين الإسلامي لم يجعل هذه المواقيت الزمانية للصلاة عبثًا، وإنما شرعها لحكم عظيمة، وفوائد جليلة، فالصلاة عبارة عن مؤتمر يومي مصغر في جملة من المؤتمرات الإسلامية كيومي الجمعة والعيدين والحج.

فتكرار الصلاة بهذا النوع، وعلى هذا المنوال، وفي تلك الأوقات المخصوصة بمنزلة الدواء الذي يتكرر أخذه كلما خيف من صولة الداء والمرض.

ومن حكمة مشروعية صلاة الجماعة، أن صلاة المنفرد فيها معنى الانفراد، وهو نقيض الاجتماع والاتحاد. وقد شرعت الجماعة من أجل التآلف والتوادد والاتحاد، واجتماع المسلمين في مكان واحد مستقبلين هذه القبلة التي في استقبالها كل معنى الوحدة والاتحاد ليحصل التعارف والتواد والتآخي، وما هو سبب في تأليف القلوب الذي فيه سعادة الدنيا والآخرة، لا فارق بين غنيهم وفقيرهم ولا مميز بينهم سوى التقوى والعمل الصالح.

ويعرض المؤلف حكمة هيئة الصلاة، فيتحدث عن حكمة القيام: يقف المصلي أمام مولاه وخالقه في اليوم والليلة خمس مرات خاضعًا خاشعًا ذليلاً مطرحًا أعدائه: النفس والهوى والشيطان تحت قدمه.

الضم: يمثل قائمًا صفة المتضرع المتملق المسكين الضعيف واضعًا يده اليمنى على يده اليسرى إشارة منه إلى كف يده عن جميع المكاسب، والاشتغال بما ينافي خدمة ربه وخالقه ﷻ، مظهرًا بذلك عجزه وضعفه فلا قوة ولا حول إلا به. إذ يشير المصلي بوصفه هذا إلى أنه ليس له التنقل ولا التحول من بابه إلى باب غيره.

ومن حكمة الركوع: ينحني راكعًا مشيرًا بذلك إلى أن الدوام على حال هو من المحال، وأنه لما كان العنق هي الدالة على صفة الكمال والعجب والخيلاء عند بعض الناس كان للمصلي أن يطأطئها إظهارًا للخضوع، واحترامًا لمن تطأطأ له الرؤوس، وتخضع له الرقاب.

السجود: يسجد المصلي، والسجود غاية التواضع والخشوع، إذ هو استعمال مجمع

المحاسن للخالق العظيم ملصقًا هذه المحاسب بأدنى خلق الله، وأوضعه عليه وهو التراب الذي تحت الأقدام من الأنام والأنعام، مشيرًا إلى أن هذا هو نهاية تواضعه، ودوام السجود في الصلوات الخمس كان دائمًا قريبًا من ربه.

ومن حكمة «قصر الصلاة للمسافر» لما يعاني المسافر في سفره غالبًا من المشاق والانشغال بدواعي السفر والتعرض لأخطاره وعنائه، فكان من لطف الله تعالى، ورحمته بعباده المسافرين أن خفف عنهم فشرع لهم صلاة القصر. قصر الرباعية منها فقط دون الثنائية والثلاثية إذ هي لا تقبل القسمة.

وعن حكمة صلاة المريض، يقول المؤلف إن الصلاة بجانب معناها الرياضي عبادة روحية يجب أن يقوم بها الصحيح والسقيم على السواء. ولما كان المريض لا يتمكن من القيام بجميع حركاتها لهذا خفف الله تعالى عنه، ولما علم الشارع الحكيم أن الصلاة تجعل الإنسان دائمًا قريبًا من مولاه خففها عنه، ولم يسقطها البتة.

ويتحدث المؤلف عن حكمة صلاة الجمعة. إن الدين الإسلامي فيه من المصالح الدينية والدنيوية ما لا توجد في سائر الأديان؛ لأنه جاء مكملاً لها. فلما كانت الجماعة كمؤتمر يومي لا يكفي لاجتماع المجتمع كله لانشغال أفراده بمصالحهم المعيشية، أو لبُعد مساكنهم عن بعض، شرع الدين الإسلامي مؤتمرًا آخر أسبوعيًا ألا وهي صلاة الجمعة، وحث عليها الشارع الحكيم لاجتماع كلمة المسلمين، وإيجاد التآلف والتكاتف، وللبحث في مشاكلهم الخاصة والعامة.

ومن هنا أيضًا شرع الدين الإسلامي صلاة العيدين المؤتمر السنوي الأول ليكون الاتحاد أعظم والنفع أجدى وأنجع، كما أن من حكم مشروعية العيدين إظهار قوة المسلمين لأعدائهم عندما يرونهم متحدين مترابطين برباط المودة والإخاء.

والركن الثالث: الزكاة. وعن حكمة الزكاة، يشير المؤلف إلى أن الإسلام لم يجعل فريضة الزكاة راجعة لهوى الشخص نفسه إن شاء أعطى، وإن شاء منع، بل جعلها إجبارية، لأنها حق الفقراء مما أنعم الله به على الأغنياء، يجمعها من الأغنياء ليردها إلى الفقراء.

إنه بهذا النظام المالي في الإسلام، وبهذه الفكرة الإسلامية في ملكية الأموال، والإنفاق منها إيجابًا أو استحبابًا في وجوه الخير يتحاب المؤمنون، ويقوى بينهم شعور التكافل

والتضامن الجماعي، ويتحقق توازنه، ذلك التوازن الذي يحفظ لكل فرد من أفـراد المجتمـع الإسلامي، حقه في العمل والرزق الذي يجعله يحيا حياة إنسانية كريمة.

وبالجملة فإن هديه ﷺ في الزكاة أكمل هدي في وقتها- وقدرها- ونصابها- ومـن تجب عليه- ومصرفها، وراعى فيها مصلحة أرباب الأموال، ومصلحة المساكين، وجعلها الله ﷻ طهرة للمال ولصاحبه، وقيد النعمة به على الأغنياء. فما زالت النعمة بالمال على مـن أدى زكاته، بل يحفظه عليه، وينميها له، ويدفع عنها الآفات، ويجعلها سوارًا عليه، وحـصنًا له، وحارسًا له.

وحكمة زكاة الفطر جاءت صريحة واضحة في الحديث الشريف القائـل: «طهـرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين» فهي مكملة لما يعتري الصوم من نقص بـسبب ما يرتكبه المرء من لغو الكلام، ولغو الفعل اللذين قد ينقصان أجر الصوم وثوابـه، وبهمـا شُرعت هذه الصدقة.

كما أن من حكمتها أيضًا هي أن الصائم بامتناعه عن الطعام طاويًا طوال النهار، فقد ذاق مرارة الجوع، وعرف شدة الظمأ لهذا فهو يطعم الفقير والمسكين في هذا اليوم المبـارك شكرًا لله تعالى على نعمة الغنى، كما أن إعطاءه زكاة الفطر للمحتاجين والمعـوزين رفعًـا لمشقة الجوع، وتخفيفًا للتأثير الذي يكون في نفس الفقير، وهو يرى غيره في هذا اليوم فـي زينة من الملبس وسعة من المطعم. وبهذه الطريقة التي تعتمد على فهم أسرار التشريع يتحدث المؤلف عن بقية أركان الإسلام.

سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه

عبد الكريم الخطيب

مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام- السعودية، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ١٧٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وسبعة مباحث. يذهب المؤلف في المقدمة إلى أن ما دعـاه إلى وضع هذا الكتاب هو سد باب الاجتهاد، ووقوف المجتمع في مسيرة الحياة عند المقررات الفقهية والمذهبية في القرن الثالث. ويهدف هذا الكتاب إلى بعث الصحوة الدينية فـي عقـول

المسلمين وقلوبهم، حتى يعيشوا عصرهم على هدى من دينهم، وعلى صلة وثيقة به، ورد كل شئونهم وتصرفاتهم إليه، وقد تفرقت بهم السبل فيه، وخرج كثير منهم عن أحكام الدين، حين لم يجد الحكم الواضح الصريح في كثير من الأمور التي تعرض له، وبخاصة في الحياة الاقتصادية التي احتوت الناس في محيطها.

المبحث الأول: عنوانه «القرآن الكريم»، يذكر المؤلف أن الكتاب الكريم جمع الله تعالى فيه ما تفرق في الكتب السابقة من تشريعات وأحكام باقية على الزمان، أما ما نُسخ من تلك التشريعات وهذه الأحكام، فلم يأت شيء منه في القرآن الكريم حيث هو الذي سيصحب الإنسانية كلها من وقت نزوله إلى أن ينتهي دور الناس على هذه الأرض.

وإذا كان القرآن الكريم قد نزل بلسان العرب، فإنه ليس كل من يعرف العربية قادرًا على فهم معاني القرآن، والوقوف على ما أودع الله تعالى فيه من حقائق لا يعلمها إلا أولو العلم، الذين أنار الله بصائرهم وشرح صدورهم، ثم هم مع هذا على درجات، بعضها فوق بعض.

فبالعلم القائم على طريق الحق، تتكشف أسرار القرآن الكريم، وتعرف مقاصد الشريعة، إن العلم قد ثبت فضله في الشريعة، وإن منازل العلماء فوق منازل الشهداء، وإن العلماء هم ورثة الأنبياء، إذ يقومون بعدهم بتذكير الناس بما دعاهم الأنبياء إليه، وبيان ما يعرض لهم من أمور الدين إذا خفيت عليهم.

المبحث الثاني عنوانه «السنة ومكانتها من القرآن». يذكر المؤلف في هذا المبحث أن الرسول كان في نظر المؤمنين هو المثل الكامل الذي تتحقق فيه وفي أقواله وأفعاله آمال أهل الاستقامة والصلاح من عباد الله.

ولهذا كان أكثر رسل الله، لا يحملون إلى أقوامهم كتبًا من عند الله، ولا يسمعونهم كلماته ﷻ إليهم، وإنما كانت آيات الله وكلماته كتابًا مقروءًا في وجوه هؤلاء الرسل، مصورًا ومجسدًا في أقوالهم وأفعالهم.

ومن البدع الخبيثة التي ظهرت في أيامنا ما يتردد اليوم على ألسنة بعض السفهاء من القول بالاكتفاء بالقرآن الكريم وحده دستورًا للإسلام- عقيدة وشريعة- دون التفات إلى السنة النبوية، وعدم التعويل عليها.

في حين تتوارد آيات الله في كتابه الكريم مبينة مكانة الرسول الكريم من دين الله،

وأنه الأمين على هذا الدين، وأنه المبين لما في كتابه من المجملات مثل الكيفيات التي تؤدى بها الصلاة، وأنصبة الزكاة، والواجب أداؤه مع كل نصاب، وكيفية أداء الحج ومناسكه إلى كثير من أحكام الشريعة.

المبحث الثالث: «الاجتهاد». يُعرّف المؤلف الاجتهاد بأنه بذل الجهد، ممن هم من أهله- علمًا، وفقهًا، وسلامة عقيدة- للتوصل إلى الحكم الشرعي العملي من دليله التفصيلي.

والمراد بالاجتهاد في اصطلاح الأصوليين هو التعقل والتفكر، والتدبر بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشرع إلى الاهتداء بها في استنباط الحكم حيث لا نص.

فالاجتهاد بالرأي هو بذل الجهد للتوصل إلى حكم في واقعة لا نص فيها بالتفكير، واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لا نص فيه.

إن الاجتهاد في واقعة فيها نص ظني الدلالة، لتعيين المراد من النص، لا يسمى في اصطلاح الأصول اجتهادًا بالرأي، والاجتهاد في واقعة لا نص فيها بغير الوسائل التي أرشد إليها الشرع لا يسمى في اصطلاح الأصوليين اجتهاد بالرأي، فالرأي الذي هو أساس الاجتهاد فيما لا نص فيه، هو التفكير بطرق التفكير التي أرشد إليها الشرع، لأنها أقرب إلى الصواب، وأبعد عن الزلل.

ولا شك أن المدخل الذي يدخل به المجتهد في الشريعة الإسلامية هو العقل المستنير بنور الكتاب والسنة العارف بهما، الضابط لحدودهما، فإذا عرض له أمر رده إلى كتاب الله أو سنة رسوله، أو لما رآه صحابة رسول الله، وأفتوا به، فإن لم يجد شيئًا من هذا رد عقله إلى أصول الشريعة السمحة ومقاصدها المقررة من حفظ النفس والعقل والدين والمال والعرض إنها لشريعة رحيمة جاءت لخير الإنسان والإنسان، قد رفع الله بها الحرج عن أتباعها.

ومن مقررات هذه الشريعة أن الأصل في الأشياء الإباحة، كما أن من مقرراتها «أنه لا ضرر ولا ضرار» و«أن ما كان نفعه أكثر من ضرره فحكمه الإباحة، وأن ما كان ضرره أكثر من نفعه فحكمه الحرمة».

ومن مقررات الشريعة أيضًا: «أن المشقة توجب الميسرة» و«أن الممتنع عادة كالممتنع حقيقة» و«أن العادة محكمة» و«أنه تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور».

فهذه مبادئ عامة، اهتدى بها المجتهدون في الأحكام التي ليس وارد عليها نص في الكتاب أو السنة، أو قول لأصحاب رسول الله ﷺ.

إنا نرى أنه تعالى نصب نفسه في مقام التشريع للعباد، وجرى في ذلك على ما يجري عليه العقلاء في المجتمع الإنساني من استحسان الحسن والمدح له والشكر عليه، واستقباح القبيح والذم عليه. وذكر أن التشريعات منظور فيها إلى مصالح الإنسان ومفاسده مقصود بها ما يعالج به نقص الإنسان، وهذه كلها معلقة بالمصالح والأغراض الصالحة.

ويعرض المبحث الرابع للإجماع وكيف يقع؟ والمبحث الخامس عن الأدوات التي لابد منها للمجتهد: القياس- الاستحسان- الاستصلاح أو المصالح المرسلة- العرف.

والمبحث السادس: «سد باب الاجتهاد.. وما ترتب عليه»، يذكر المؤلف أن الذين دعوا إلى سد باب الاجتهاد، والوقوف بأحكام الشريعة عند الحد الذي انتهى إليه عصر أئمة الفقه، إنما يريدون به أن يقفوا في وجه هذه الضلالات الزاحفة على الشريعة الإسلامية، ولكن حين ينظر إلى سد باب الاجتهاد من خارج نطاق تلك الفترة التي اقتضتها ملابسات الظروف والأحوال التي دعا فيها الداعون إليه، يظهر الخطر الذي يتهدد الشريعة الإسلامية من سد باب الاجتهاد، وذلك من وجوه:

أولاً : أن الحياة في تطور وتغير، ومن غير المعقول أن تجيء شريعة سماوية بكل كبيرة وصغيرة تقع في الحياة، وترسم الطريق لها، وتبين الحكم فيها، اللهم إلا إذا كانت الشريعة لوقت موقوت، ولعدد من الناس محدود، وهذا غير وارد أيضًا، فكيف إذا كانت الشريعة عامة لجميع الناس والأجناس ممتدة إلى آخر الحياة.

ثانيًا : اقتضت حكمة الله تعالى أن تجيء شريعة الإسلام بالأصول العامة للحياة، من حلال وحرام، أما الفروع والجزئيات، فقد ترك للناس أخذ حلالها وترك حرامها بردها إلى تلك الأصول.

ثالثًا : أن في الإنسان عقلاً، ومن شأن هذا العقل أن ينظر فيما يعرض له، وأن يفكر ويقدر فيما يفعله أو يدعيه، وأن العمل الذي يأتيه المرء من غير له، هو عمل آلي، لا تقوم وراءه إرادة، ولا تنفعل به عاطفة، ولهذا كانت البينة في شريعة الإسلام أصلاً من أصول هذه الشريعة، بل هي مستند كل عمل ودعامته.

والسؤال هنا هو: هل في الإسلام وفي شريعة الإسلام ما يحمل على التوقف في مسيرة الحياة عند القرن الثالث أو الرابع للهجرة؟ وهل لا يتعامل الدين مع الحياة إلا في إطارها الذي شهده أصحاب المذاهب الأربعة؟

إن هذا أمر أبعد ما يكون عن الإسلام وعن شريعة الإسلام، وذلك أن نصوص الشريعة لا يمكن أن تحصر كل واردة وشاردة من الأحداث التي لا يمكن حصرها، وإن أمكن أن نجد لهذه الأحداث مبدأ عامًا من مبادئ الشريعة يمكن أن تدخل تحت حكمه.

وننظر مرة أخرى فنرى أن قيام هذه المذاهب الأربعة هو إعلان صريح، وشاهد ناطق بأن تعددها والخلاف الذي بينها في الفروع، هو الدليل على أن الاجتهاد هو الأساس الذي قامت عليه، وإلا لكانت مذهبًا واحدًا في هذه الفروع التي اختلفت آراء الأمة فيها، حيث كان لكل إمام اجتهاده ورأيه في مفهوم النص الشرعي.

ويختم المؤلف كتابه بالمبحث السابع، وهو عن التقليد والمقلدين.

من محاسن الإسلام

أحمد عز الدين البيانوني

سلسلة من هدي الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٢١٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من عدة أفكار. الفكرة الأولى عن معنى الإسلام. يُعرِّف المؤلف الإسلام بأن معناه الخضوع لله تعالى والاستسلام لأحكامه. فالمسلم الحق يعمل بأمر الله ﷻ، ويجتنب ما نهى عنه، ويخضع لأحكامه، ويحتكم إليه في جميع أموره.

ويعرض المؤلف حال الناس قبل الإسلام من جاهلية ووثنية عمياء، وأصبحت البشرية أحوج ما تكون إلى رسول ينتشلها من الضلالة ويخرجها من ظلمات الجهالة وينير لها الحياة، ويصلها بربها ﷻ. فكان نبينا محمد ﷺ خاتم المرسلين وشريعته خاتمة الشرائع، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وشملت أحكامها مصالح العباد إلى قيام الساعة.

وتحت عنوان «شمول الإسلام جميع نواحي الحياة» يقول المؤلف إن الإسلام لم يترك

جانبًا من جوانب الحياة، من عبادات ومعاملات، وسياسة واقتصاد واجتماع وعمران إلا رسم له المنهج السليم.

راعى الإسلام جانب الروح فشرع لها عبادات تغذيها وتزكيها، وتصلها بربها تبارك وتعالى، وراعى الإسلام جانب الجسد، فأمر بالعناية به، ورعاية غذائه وكسائه ونهى أن يحمل من العبادة ما لا يطيق، وحرَّم كل ما يؤذيه من طعام وشراب.

ووثق روابط الأسر، فأوجب بر الوالدين، وصلة الأرحام، وبنى كيان المجتمع على دعائم قوية من الأخلاق الكريمة والسيرة المستقيمة. وأمر بالصدق والأمانة، وأحكم الصلة بين الراعي والرعية بما أوجبه من الطاعة في غير معصية، والشعور بالمسئولية، والسهر على مصالح الأمة. وأمر الإسلام بالوفاء بالوعد وحفظ العهد حتى مع غير المسلمين.

وتحت عنوان «الإسلام دين العلم والعمل» يذكر المؤلف أن الله قد خلق الإنسان وهو لا يعلم شيئًا، وامتن الله على الإنسان بما علمه، ورغَّب الإسلام بالعلم، ومن آداب العلم أن يعمل العالم بعلمه ليكون قدوة صالحة للناس، وأن يخلص لله تعالى في علمه.

وتحت عنوان «الإسلام دين المدنية الحقة» يشير المؤلف إلى أن الإسلام دين يوافق العقل جنبًا إلى جنب، ويمشي مع المدنية في طريق واحد، وقد نهض بالإنسان من حضيض الهوان إلى أوج العزة والشرف، وتساوى الناس في جميع الحقوق فلا فرق بين ضعيف وقوي إلا بما منحه الله تعالى من ذكاء الفطرة والعلم والتقوى والعمل الصالح.

والإسلام الحنيف روح المدينة الحقة في كل زمان ومكان، ودين مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ومن قرأ القرآن بتدبر، ونظر في السنة بتوسع رأى الكثير العجيب مما لا يدخل تحت حصر من مكارم الأخلاق، ومحاسن الخصال والأعمال.

وتحت عنوان «العبادة في الإسلام» يعرض المؤلف بعض أسرار العبادات وآثارها ويرى أن الأصل في العبادات التي أمرنا الله تعالى بها، أن نؤديها امتثالاً لأمره تبارك وتعالى، وليس من اللازم أن يكون لهذه العبادات ثمرات ومنافع في حياة الإنسان المادية، وليس من الضروري أن يكون لها حكمة يدركها عقل الإنسان المحدود.

ولو كان الإنسان لا يتعبد الله إلا بما وافق عليه عقله المحدود، وعرف الحكمة فيه تفصيلاً، فإذا عجز عن إدراك السر في جزئية أو أكثر، أعرض عن العبادة، ونأى بجانبه

عنها، لكان في هذه الحال عبد عقله وهواه، لا عبد ربه ومولاه.

وحسب المرء أن يعلم على وجه الإجمال أن الله تعالى غني عن العالمين، غني عن عباداتهم وطاعتهم، فلا تنفعه طاعة من أطاع، ولا معصية من عصى.

فالله تعالى غني عن عباده كل الغنى، وإذا تعبدهم بشيء فإنما يتعبدهم بما يصلح أنفسهم، ويعود عليهم بالخير في حياتهم الروحية والمادية، الفردية والاجتماعية، الدنيوية والأخروية، غير أن الإنسان المحدود قد تخفى عليه حكمة الله ﷻ.

وكما أخفى الله تعالى- بحكمته- كثيرًا من أسرار هذا الكون عن الإنسان، أخفى عنه بعض أسرار ما شرع، ليظل الإنسان متطلعًا بأشواقه وراء المجهول، آملاً في الوصول معترفًا بالقصور، وليظل دائمًا في دائرة العبودية المؤمنة.

إن العبادات لصحة قلب الإنسان كالأدوية لصحة بدنه، وليس كل إنسان يعرف خواص الدواء، وسر تركيبه، إلا الطبيب، أو العالِم الذي اختص بمعرفته، وكل مريض يقلد الطبيب فيما يصف له من دواء، ولا يناقشه فيه.

فالعبادات شعائر توقيفية، تؤخذ بأوضاعها وأشكالها، ولا يتجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها، وقد ضل قوم حاولوا أن يفهموا الحكمة في كل جزئية من جزئيات العبادة، فلما خفيت عليهم في بعض العبادات كالحج شكوا وشككوا، وهم في شكهم وتشكيكهم ضالون عن سواء السبيل.

وعن الصلاة يذكر المؤلف أن الصلاة المطلوبة هي التي تأخذ حقها من التأمل والخشية واستحضار عظمة المعبود ﷻ. ذلك أن القصد الأول من الصلاة- بل من العبادات كلها- تذكير الإنسان بربه ﷻ، والصلوات الخمس هي وجبات الغذاء اليومي للروح.

والصلاة في الإسلام ليست عبادة روحية فقط إنها نظافة وتطهُر وتزيُن وتجمُل. اشترط الإسلام لها طهارة الثوب والبدن والمكان. واعتبر النظافة من الإيمان، فالصلاة رياضة بدنية وقوة روحية ونفسية، وقوة خلقية.

ومن محاسن الإسلام ما شرعه من الزكاة، والزكاة في الإسلام هي العبادة المالية الاجتماعية الهامة، وهي الفريضة الثانية بعد الصلاة وهي ركن من أركان الإسلام، ودعامة من دعائم الإيمان، وإيتاؤها عنوان الدخول في الإسلام.

ومن حكمة الزكاة تطهير نفس الغني من داء الشح، وتطهير نفس الفقير من الحسد والبغضاء، والزكاة ضمان اجتماعي، لأن الإسلام يأبى أن يكون في مجتمعه من لا يجد القوت الذي يكفيه والثوب الذي يواريه، والبيت الذي يؤويه فهذه ضرورات يجب أن تتوافر لكل من يعيش في ظل الإسلام الرحيم.

ومن محاسن الإسلام ما شرعه من فريضة الصيام، اختار الله تعالى لهذا الصيام الذي شرعه شهرًا مباركًا كريمًا له في نفوس المسلمين مكانًا كريمًا. ومن حكمته: تحرير الإنسان من رِق غرائزه وشهواته، وتقوية الإرادة وتربيته على الصبر. والصيام تذكير للغني بجوع الفقراء، وبؤس البائسين فيرق لهم، ويعطف عليهم. وفي الصيام تقوية للبدن وشفاء له من كثير من الأمراض، وفيه راحة للمعدة من عناء الهضم، وتخليص للجسم من فضلاته.

ذلك هو الصوم في الإسلام، لم يشرعه الله تعالى تعذيبًا للبشر، ولا انتقامًا منهم، وإنما شرعه إيقاظًا لأرواحهم، وتصحيحًا لأجسادهم، وتقوية لإرادتهم، وتعويدًا لهم على الصبر، وتعريفًا لهم بالنعمة، وتربية لمشاعر الرحمة فيهم، وتدريبًا لهم على كمال التسليم لله رب العالمين.

ومن محاسن الإسلام ما شرعه من فريضة الحج وشعائره، والحج رحلة كريمة ينتقل فيها المسلم ببدنه وقلبه إلى مكة البلد الأمين، الذي أقسم الله تعالى به في القرآن الكريم.

والحج أكثر العبادات اشتمالاً على الأمور التعبدية المحضة التي لا تُعرف حكمتها معرفة تفصيلية. الحج غذاء روحي كبير تمتلئ فيه جوانح المسلم خشية وتقى لله ﷻ وعزمًا على طاعته، وندمًا على معصيته، وتنمو فيه عاطفة الحب لله ولرسول الله، وتوقظ مشاعر الأخوة لأبناء دينه في كل مكان، ويعود المسلم من رحلته هذه أصفى قلبًا، وأقوى عزيمة على الخير، وأبعد عن مغريات الشر، ولهذا يعود الحاج من حجه طاهرًا نقيًا.

والحج تدريب على ركوب المشقات، ومفارقة الأهل والوطن والتضحية بالراحة والدعة في الحياة الرتيبة بين الأهل والأصحاب.

وقد جعل الله تعالى الحج دائرًا مع السنة القمرية فأشهر الحج أحيانًا تأتي في وقدة الصيف، وأحيانًا في زمهرير الشتاء، ليكون المسلم على استعداد لتحمُّل كل الأجواء، والصبر على كل ألوان الصعوبات.

والحج من الجانب المادي فرصة عظيمة لتبادل المنافع التجارية على نطاق واسع بين المسلمين، وتدريب للمسلم على المبادئ الإنسانية العليا التي جاء بها الإسلام، وفيه تحقيق لمعنى الوحدة الإسلامية، ومظهر من مظاهر السلام.

حكمة الدين الإسلامي

نخبة من الفقهاء

دار الفلسفة- جبيل- لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات : ٢٧٢ صفحة

حكمة الدين الإسلامي مؤلف ينظم الحكمة الروحية والاجتماعية والمعاملات بين بني الإنسان، ويؤكد أسباب الصلات بين المخلوق والخالق، كما يؤكد أهداف العبادات وغاية الدين، أصوله وفروعه، في هداية السالكين دروب الإيمان، ويبين الفضائل فيعزز التمسك بها على أنها المحبة والأمانة والوفاء والخير والصدق والاستقامة والرحمة والبر والتواضع والعفة والأدب والإحسان والحياء والتسامح، والكرم، والنظافة، والتضحية، والشجاعة، والصبر والقناعة.

وينكر الرذائل بحسبانها الإثم والبغضاء والخيانة والغش والطمع والذل والرشوة، ويصون المال والعلم والتربية والمعاملة. ويُعرِّف بالوطن والحرية، ويحض على إتقان العمل، كما يتناول العمر والحياة والصحة، وسائر المظاهر النفسية والحقوق والواجبات، ويرسم مناهج السلوك الإنساني.

تذكر المقدمة أن الإنسانية قد عبرت قرون الزمان باحثة عن الحكمة، ناظمة الفلسفة، علها تدرك أسرار التكوين، وبواعث الوجود، غاياته ومآلاته. ووقفت حائرة على مصطبة الفلسفة بين تأويل سيرورة الإنسان وصيرورته في مسارب الحياة والموت والخلود والعدم.

إلى أن انتظم سلوك الفكر الإنساني في البحث عن المعرفة دروب الحكمة، والإسهام في تكوينها عبر روافد الرسالات السماوية وإيحاءاتها الربانية، فاستمقى ينابيع الإيمان.

إذ ذاك تحررت النفس البشرية من شكوكها المريرة، وانخلعت من عذاباتها الأبدية وآبت من قلقها المشئوم إلى فردوس الإيمان وبرد اليقين، فاستراحت إلى حقيقة الخلق، وقدرة

الخالق وعدالته، والتسليم بأن الحياة حق، وأن الموت حق، وكذلك البعث والثواب والعقاب في القول والعمل والنية جميعها حقائق إلهية تتكافأ مع خلود النفس، وفناء الجسد، وشوق الروح العظيم والدائم إلى العدالة، ونشدانها الانتصار على الموت.

«حكمة الدين الإسلامي» حقيقة من حقائق الرسالات السماوية، وفي الآيات القرآنية الكريمة الناظمة لأحكام الدين والدنيا تتجسد، وفي الأحاديث النبوية الشريفة والسنة النبوية السمحاء الراسمة لمسالك الهداية والعدل والرضوان تتأكد، وبها تنتصر النفوس الحائرة على ضعفها ومخاوفها وهوانها.

ويعرض هذا الكتاب أكثر من ألف حكمة دينية خالدة مستقاة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

وتحت عنوان «الدين» يورد الكتاب مجموعة من الآيات القرآنية تحت عناوين: الإيمان. الصلاة. الصوم. الزهد. الشفاعة. التوبة. الطاعة. الصدقة. الحلف.

الدين: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾ [الروم: من الآية٣٠]، ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: من الآية٢٥٦]، «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» [النبي محمد ﷺ].

الإيمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدّاً﴾ [مريم:٩٦]، «لا إيمان بلا محبة» [النبي محمد ﷺ].

الصلاة: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: من الآية٤٥).

الصوم: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به» [النبي محمد ﷺ].

الزهد: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: من الآية١٨٥]، «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل» [النبي محمد ﷺ].

الصدقة : ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى﴾ [البقرة: من الآية٢٦٤]، «الصدقة برهان» [النبي محمد ﷺ].

الخشوع : ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف:٥٥].

وتحت عنوان «الفضائل» يورد الكتاب عدة موضوعات في الفضائل مثل: المحبة.

الأمانة. الوفاء. الخير. الصدق. الاستقامة. الرحمة. البر. التواضع. العفة. الأدب. الإنسانية. الأخلاق. الإحسان. الحياء. التسامح والعفو. الكرم. النظافة. الشهادة والتضحية. الشجاعة. الصبر. القناعة.

المحبة: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾ [البقرة: من الآية١٦٥]، «وكونوا عباد الله إخوانا» [النبي محمد ﷺ].

الأمانة: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له» [النبي محمد ﷺ].

الخير: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: من الآية٧٧]، «من دل على خير فله مثل أجر فاعله» [النبي محمد ﷺ].

الصدق: «إن الصدق طمأنينة، والكذب ريبة» [النبي محمد ﷺ].

الرحمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، «من لا يرحم لا يُرحم» [النبي محمد ﷺ].

البر: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: من الآية٩٢]، «البر حُسن الخُلُق» [النبي محمد ﷺ].

الأدب: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا» [النبي محمد ﷺ].

الأخلاق: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق» [النبي محمد ﷺ].

الإحسان: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل: من الآية٩٠].

الكرم: «اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول» [النبي محمد ﷺ].

النظافة: «ومن اغتسل فالغسل أفضل» [النبي محمد ﷺ].

الجهاد: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت:٦].

الصبر: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: من الآية٣١].

كما يذكر الكتاب الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تعرض للرذائل، ومنها: الإثم. البغض. الكذب. العيب والحرام. الزنى. الخيانة. الخمر. الميسر. البخل. التبذير. النميمة. الحسد. الغش. السرقة. التكبر. الطمع. الغضب. الشتيمة. الرشوة. الذل.

وعن المعاملة يذكر الكتاب عددًا من الآيات والأحاديث حول: الصداقة. الجار. العداوة. الزيارة. الضيافة. اللين. المشورة والنصيحة.

وذكر كذلك الحقوق والواجبات، مثل القانون. الحق. العقاب. العدل والعدالة. الظلم. القضاء والقدر.

والعدل: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: من الآية٢٨٢]، «فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله» [النبي محمد ﷺ]، «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر» [النبي محمد ﷺ].

حكمة التشريع الإسلامي

الشيخ أبو اليقظان إبراهيم

مكتبة الضامري للنشر والتوزيع- سلطنة عمان، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من خمسة فصول. الفصل الأول تمهيدي يشرح فيه حكمة التشريع الإسلامي ويبين آثاره ومزاياه العائدة على الفرد والمجتمع في كل من الحياتين بالخير العميم.

الفصل الثاني عن التوحيد. ويذكر المؤلف أن فريضة التوحيد لا تعود منفعتها إلى الله الغني الحميد، ولكن منفعتها العظيمة إنما تعود كلها عليهم لا غير. خلق الله البشر في أرضه وجعله خليفته فيها ولا تتم خلافته فيها إلا بوحدة النظام التي يدير بها مستخلفه سائر الكائنات ووحدة النظام.

ويؤكد المؤلف أن التوحيد أساس السعادة البشرية الأولى التي هي أساس السعادة البشرية الثانية، والشرك هو بركان الشقاء البشري الأول الذي هو شرارة للشقاء البشري الثاني، لأن التوحيد اعتقاد أن الله واحد في ذاته، واحد في أقواله، واحد في أفعاله.

فليس التوحيد إذًا سببًا لشقاء الأولين ولا الشرك سببًا لسعادة الآخرين، بل لم يزل التوحيد قاعدة أساسية للسعادة الحقة.

فالدعوة إلى التوحيد دعوة إلى الإسلام العام، دعوة إلى الهناء الدائم، دعوة إلى الراحة الشاملة، دعوة إلى السعادة الخالدة، والداعي إليه ليس محسنًا لنفسه فقط ولكنه محسن الإحسان الأعظم إلى الإنسانية جمعاء، ذلك الإحسان لا يعدله إلا إسعاد البشر كلهم في الدنيا والآخرة.

ولكن لما كانت العقول لا تهتدي لأول أمرها إلى تفاصيل الشرائع كان من حكمته تعالى أن يرسل الرسل، وينزل على ألسنتهم الكتب ليبينوا للناس ما نزل إليهم.

والفصل الثالث عن إرسال الرسل وإنزال الكتب. يبين المؤلف في هذا الفصل أن مقتضى حكمته تعالى أن لا يرسل تلك الطبقة العليا إلا بلسان أقوامهم، ولم يرسل أولئك الرسل إلى أممهم هكذا بدون دليل قاطع يؤيدهم.

ولم يكتف سبحانه في هداية خلقه إلى ذلك النظام بإرسال الرسل فقط، فهم وإن كانوا أمناء على التبليغ لكن كلام البشر عرض سيال، فكان من مقتضيات التأييد وصيانة الدعوة إنزال الكتب عليهم تصديقًا لهم فيما أُرسلوا به.

وليس من الحكمة إنزال الكتب وحدها على الأمم مباشرة، فكان من الحكمة إعداد رجال منها أخصائيين لتلقيها منه سبحانه وإبلاغها مفصلة مبينة إلى خلقه كما شاء وأراد.

ولا يخفى ما تستلزم هذه الوظيفة العظمى من الكمالات والصفات العالية من تمام الإيمان بالله والصدق والأمانة ورجاحة العقل وسلامة الحواس والخلو من الصفات الناقصة من ضعف الإيمان والفسق وغيرها.

لقد كان من سننه تعالى في الخلق والإنشاء سنة التدريج فقد خلق البشر من آدم وحواء عائلة واحدة، وكان إرسال وإنزال الكتب على هذه السنة التدريجية يرسل الرسل إلى أسرة فقبيلة فشعب فأمة، وينزل الكتب صحفًا فصحفًا وكتبًا فكتبًا، وكان يتدرج التشريع بها حسب تدرج الحياة وحاجيات البشر على أساس أغلبية المصلحة والمفسدة.

والفصل الرابع عن اليوم الآخر. ويؤكد المؤلف أنه كان لابد للإنسان بعد إرسال الدين والدعوة إلى اعتناقه أن يكون هناك جزاء، لأن من الحكمة أن يخلق الله خلقه ويرسل إليهم رسله وينزل إليهم كتبه ويكلفهم بتكاليف ويسن إليهم السبل، ولو لم يكن هناك يوم يوفى فيه كل إنسان عمله غير منقوص لما كلف خلقه بشيء.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل للإيمان باليوم الآخر تأثير على الإنسان؟ ويجيب: نعم له

تأثير في جميع مناحي الحياة، وهو سر هذا الركن وحكمة وجوده.

والفصل الخامس والأخير عن القضاء والقدر، ويبين المؤلف أن هذه المسألة من أكثر المسائل إشكالاً وأشدها تعقدًا، وهذه العقيدة لو كانت راسخة في نفوس المسلمين رسوخًا كاملاً لما وصل المسلمون إلى ما وصلوا إليه.

إن الإيمان بالقضاء والقدر حقًا يجعل الإنسان صابرًا على المصائب والمحن والنكبات ولكنه لا يجعله خاضعًا لظلم العبد، بل كلفه سبحانه أن لا يخضع لغيره، ولا يدين لقوة سواه.

ولو نظر أولئك الكُتّاب بعيون مجردة إلى مزية هذه العقيدة في الإسلام لأدركوا مبلغ أثرها في تربية الأمم والشعوب على الصبر والجلد والشجاعة والإقدام ومكافحة الخطوب، ولكنهم يجهلون أو يتجاهلون هذه الحقيقة، إذ ليست من مصلحتهم أن تتربى أمة ضعيفة على الأخلاق القويمة المتينة.

إن عدم الاعتراف بعقيدة القضاء والقدر هو السبب الوحيد في تكاثر حوادث الانتحار وانتشارها بكيفية مدهشة في عالمي القديم والجديد، فإن المنتحر لشدة جزعه وتذمره مما يصيبه في نفسه أو ماله أو عائلته وعدم إيمانه بأن المقدر كائن لا محالة يعمد إلى الانتحار ولو كان بث في نفس المنتحر عقيدة القضاء والقدر بالمعنى الذي يقصده الإسلام لأنقذت البشرية المسكينة من هذه الأمراض، والكتاب من الكتب الإباضية المعاصرة التي تناولت المقاصد.

الاستصحاب في الشريعة الإسلامية. المذاهب الثمانية

الشيخ محمد كوثراني

دار الصفوة- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ٣٢٩ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية بالنجف الأشرف، ويتكوّن من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن أحكام الشريعة الإسلامية لم تقف مصادرها عند النصوص الشرعية التي وردت في القرآن الكريم، وإنما هي أوسع نطاقًا من ذلك، فلها طرق وقواعد لاستنباط الأحكام يفزع إليها المجتهد التماسًا لحكم كل ما يحدث من الوقائع مما لم تتعرض له النصوص.

وأصبحت هذه الطرق والقواعد من مصادر الشريعة الإسلامية بعد أن أقامت الشريعة دلائل عليها، ونصبت عليها أمارات.

وأُطلق عليها وعلى الكتاب والسنة كلمة (أصول الفقه)، ولقد عُدّ (الاستصحاب)- موضوع هذه الدراسة- من هذه المصادر.

ويبين المؤلف منزلة الاستصحاب من مصادر التشريع، ومراحل البحث لدى المجتهد خمسة:

١- مرحلة البحث عن الحكم الواقعي، والأصول التي يرجع إليها، أو إلى بعضها هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعُرف، ومذهب من قبلنا، ومذهب الصحابي.

٢- مرحلة البحث عن الواقع التنزيلي، وأهم أصوله: الاستصحاب، أما الأصول التنزيلية الأخرى؛ كأصالة الصحة، وقاعدتي التجاوز والفراغ، فالذي يغلب على إنتاجها الحكم الجزئي.

٣- مرحلة البحث عن الوظيفة الشرعية، وأصولها هي: البراءة الشرعية، الاحتياط الشرعي، التخيير الشرعي.

٤- مرحلة البحث عن الوظيفة العقلية، وأصولها: البراءة العقلية، الاحتياط العقلي، التخيير العقلي.

٥- مرحلة تعقد المشكلة، وعدم التمكن من العثور على أدلة الحكم أو الوظيفة بأقسامها والأصول التي يرجع إليها عادةً هي: القرعة بعد تمامية دليلها ودلالتها.

ومن ذلك تتضح أهمية الاستصحاب، فإنه يأتي في المرحلة الثانية من مراحل مصادر التشريع، ويقدم على المراحل الثلاث بجميع أقسامها وأصولها، ولا يُقدم عليه إلا ما تتم أدلته من أصول المرحلة الأولى.

ويعرض المؤلف نشأة الاستصحاب- ضمن مقدمة هذه الدراسة- ويشير إلى أن الاستصحاب أصل من أصول الفقه، ومصدر من مصادره المهمة، فلابد أن تكون نشأته تابعة لنشأة الأصول، ولا يكون له استقلال في ذلك.

أما نشأة علم أصول الفقه، فقد ذكروا أنه نشأ مع علم الفقه، وإن كان الفقه قد دُوِّن قبله، لأنه حيث يكون فقه يكون حتمًا منهجًا للاستنباط، وحيث يكون المنهاج تكون حتمًا أصول يعتمدها ذلك المنهاج في مجال الاستنباط.

إلا أن علم الأصول لم يُدوَّن إلا في القرن الثاني، إذ لم تدعُ الحاجة إلى تدوينه قبل ذلك، فالرسول ﷺ كان يُبلِّغ بما يوحى إليه من ربه من القرآن الكريم، وأصحابه كانوا يفتون ويقضون بالنصوص التي يفهمونها بملكتهم العربية السليمة. وأما عند الإمامية فلوجود الأئمة (ع) من عدة قرون فيأخذون منهم مباشرة.

على أن قواعد الاستصحاب كانت موجودة في عصر النبي ﷺ وإن لم يصرح بلفظه فقد ذكرت أسسه بأحاديث كثيرة. كما أن أئمة المسلمين قد ذكروا أدلة الاستصحاب فيما أُثر عنهم، فقد ورد عن الإمام الصادق (ع) قوله: «لا تنقض اليقين أبدًا بالشك».

يعرض الباب الأول: حقيقة الاستصحاب من خلال أربعة فصول: تناول الفصل الأول ثلاث مسائل؛ الأولى: التعريف بالاستصحاب، حيث ذكر معناه في اللغة والقرآن والسنة، ثم انتقل إلى تعريفه عند الأصوليين، فأخذ نموذجًا لكل مذهب من المذاهب المعروفة؛ كالشافعية والمالكية والحنابلة والإمامية والأحناف والزيدية والظاهرية، ثم بيَّن أنها تلتقي في نقطة واحدة جوهرية وهي: العمل على طبق الحالة السابقة عند الشك في ارتفاعها، ثم رجح منها التعريف القائل بأن الاستصحاب هو: حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك حيث الجري العملي، وذكر أسباب الترجيح.

وفي المسألة الثانية تساءل المؤلف عن حقيقة الاستصحاب، أهو: أهم من الإمارات، أهم من الأصول الإحرازية أم غيرها، وشرح معنى هذه المصطلحات، وانتهى إلى أنه أصل إحرازي.

وتساءل في المسألة الثالثة هل أن الاستصحاب قاعدة فقهية أو هو مسألة أصولية وانتهى إلى أنه مسألة أصولية في الشبهات الحكمية ومسألة فقهية عند الشك في الشبهات الموضوعية.

وأما الفصل الثاني: فقد ذكر فيه أركان الاستصحاب التي لم يتعرض لها القدماء أصلاً، وعرض لها جملة من المتأخرين على اختلافهم في عدّها. وقد أخذ المؤلف الرأي

القائل أنها سبعة وهي: اليقين السابق، والشك اللاحق، وسبق زمان المتيقن على زمان المشكوك، واجتماع اليقين والشك في زمان واحد، وتعدد زمان المتيقن والمشكوك وفعلية الشك واليقين، ووحدة متعلق اليقين والشك.

وخصص المؤلف الفصل الثالث لتقسيمات الاستصحاب التي وجدها محل خلاف بين العلماء من حيث القلة والكثرة والتسمية ونحو ذلك. والأقسام التي ذكرها العلماء قديمًا هي: استصحاب حكم الحال وله صور، واستصحاب حكم العقل، واستصحاب العموم، واستصحاب ما دل الشرع على وجوده، ويلحق به استصحاب حال الإجماع.

ووجد المؤلف أن بعض المتأخرين يُرجع هذه الأقسام وغيرها إلى جهات ثلاث: جهة المستصحب، وجهة الشك، وجهة الدليل، وكل جهة يتفرع عليها عدة أقسام، وكثير من الأصوليين قد فرعوا قواعد على الاستصحاب.

وهذه القواعد هي: ١- قاعدة المقتضي والمانع. ٢- قاعدة اليقين. ٣- الاستصحاب المقلوب. ٤- الأصل المثبت. ٥- أصالة عدم النسخ. ٦- اليقين لا يُزال بالشك. ٧- ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين. ٨- الأصل بقاء ما كان على ما كان. ٩- الأصل في الكلام الحقيقة. ١٠- الأصل في الأشياء الإباحة. ١١- الأصل في الإبضاع التحريم. ١٢- الأصل براءة الذمة. ١٣- ما ثبت بيقين يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه، إلى غير ذلك.

وعقد المؤلف الباب الثاني لحجية الاستصحاب، وذكر تمهيدا عرض فيه المؤلف لجميع الأقوال التي بلغت أربعة عشرة، ثم وجد أن هذه الأقوال ترجع إلى أقوال ثلاثة رئيسة: قول بإثبات الحجية مطلقًا، وقول بنفيها قطعًا، وقول بالتفصيل فكان من الطبيعي أن يعقده في ثلاثة فصول:

خصص الفصل الأول منها للمثبتين مطلقًا، وعرض جميع الأدلة التي رآها لعلماء المذاهب، وهي لا تتجاوز السنة والإجماع، والعقل والسيرة العقلانية والظن، ووازن بين هذه المذاهب، وبيَّن أن جميع العلماء المثبتين للحجية يعتمدون على السنة، أما السير العقلانية فإنها معتبرة عند الإمامية والشافعية والزيدية والمالكية، ثم برهن أن العمدة من هذه الأدلة هي الأخبار والسير العقلانية.

وأفرد المؤلف الفصل الثاني للقائلين بنفي الحجية مطلقا من علماء جميع المذاهب الذين اطلع على أقوالهم وأدلتهم على ذلك.

وأما الفصل الثالث فقد جعله للقائلين بالتفصيل على اختلاف في التفصيلات البالغة أربعة عشر.

وأما الباب الثالث فقد عقده المؤلف لموقع الاستصحاب من مصادر التشريع، ولما كانت مصادر التشريع في ثلاثة مراحل، عقد هذا الباب في ثلاثة فصول:

تناول الفصل الأول: موقع الاستصحاب من المصادر الكاشفة عن الحكم الواقعي وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعقل والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها من الأمارات، وبيَّن أنها تُقدم عليه من باب الحكومة، وشرح معنى الحكومة وغيرها من المصطلحات الأصولية الحديثة التي تشبهها من حيث النتائج.

وأما الفصل الثاني: فقد تناول المؤلف فيه موقع الاستصحاب من المصادر الكاشفة عن الواقع التنزيلي، وهي الأصول المحرزة كالاستصحاب، وقاعدة التجاوز والفراغ ونحوها مما يكون في المرحلة الثانية.

وأما الفصل الثالث: فقد تناول المؤلف فيه موقع الاستصحاب من الأصول غير المحرزة التي تكون في المرحلة الثالثة، وذكر أنواعها وكيفية تقديم الاستصحاب عليها، ثم عقب هذا الباب بخاتمة ذكر فيها وجود الفحص عن المرحلة الأولى قبل العمل بالاستصحاب، وعن الاستصحاب قبل العمل بالمرحلة الثالثة، وذكر الأدلة على ذلك، وبيَّن مقدار الفحص اللازم على المجتهد.

وبعد أن انتهى من حقيقة الاستصحاب وحجيته وموقعه، بحث عن موارد جريانه في الفقه، ووجد أنه جري في مختلف أبواب الفقه دون أن يعثر على خلاف بين القائلين بحجيته.

والباب الرابع عن الموارد التي يجري فيها الاستصحاب. ويشير المؤلف إلى أن موارد جريان الاستصحاب لا تخص بابًا في الفقه دون باب، ولا مسألة دون مسألة متى توفرت فيها الأركان، فهو من أوسع المصادر التشريعية شمولاً وأكثرها ثمرات.

وهذه الحقيقة تكاد تكون بديهية لمن يقول بإطلاق حجيته، وهي كذلك في أكثر الموارد

التي جرى فيها الاستصحاب، إلا أن هناك نقاطًا في بعض الموارد كان فيها نوع من الخفاء، وربما جر إلى نوع من الخلاف فيها بين الأعلام.

وقد أفردها الشيخ الأنصاري بعنوان «تنبيهات الاستصحاب». ووصل بها إلى أربعة عشر. ثم تابع من بعده الباحثون، فأضافوا أو حذفوا منها تبعًا لمناهجهم في البحث.

ونظرًا إلى أن كثيرًا من هذه النقاط التي استحقت التنبيه مما سبق عرضه في الأبواب السابقة، فإن المؤلف سيقتصر الحديث في هذا الباب على الموارد المهمة التي لم يتعرض لها سابقًا.

ويقع هذا الباب في أربعة فصول. تحدث في الفصل الأول: عن طبيعة اليقين والشك في موارد الاستصحاب، وبيَّن أن المراد من اليقين هو الأعم من الوجداني والتعبدي، وأن المراد من الشك هو ما يقابل اليقين بهذا المعنى، ثم استعرض الأقوال في المسألة والأدلة على ذلك، وانتهى إلى أن الاستصحاب يجري في الموردين.

ويعرض الفصل الثاني أقسام الكلي الأربعة المشهورة عند كثير من المتأخرين، وذكر الفروق بينهما وما يكون منها مجرى الاستصحاب، كما ذكر بعض الثمرات الفقهية المترتبة على هذه الأقسام.

ثم أفرد الفصل الثالث لاستصحاب الزمان والزمانيات. وفي هذه النقطة اقتصر العلماء على بحث الزمان بلحاظ الماضي، مع أن هناك مسألة أخرى جعلوها مستقبلة وأطلقوا عليها (الاستصحاب الاستقبالي) ومن حقها أن تندرج معها، فأدرجها المؤلف في هذا الفصل.

ثم ذكر الأقسام والصور وبيَّن أيها يكون مجرى للاستصحاب، كما ذكر بعض الثمرات الفقهية المهمة، وهي تبعية القضاء للأداء المترتبة على المسألة الأولى، وجواز البدار لذوي الأعذار المترتبة على المسألة الثانية.

وبعد ذلك فقد وجدت في موارد الاستصحاب أمور متفرقة لا تستحق أن يجعل لكل منها فصلاً مستقلاً، وليس لها جامع إلا أنها من الموارد التي أُدخلت في التنبيهات فخصص لها الفصل الرابع، تناول فيها الاستصحاب التعليقي، وأدرج فيه الأمور الاعتقادية، وهي على قسمين: ما كان الواجب فيه الاعتقاد فقط كبعض الأحوال التي تتعلق بما بعد الموت، وهذا لا مانع من جريان الاستصحاب فيه. والقسم الثاني ما كان الواجب فيه المعرفة واليقين، وهذا لا يجري فيه الاستصحاب.

الرخص الشرعية، أحكامها- ضوابطها

د. وهبة الزحيلي

دار الخير- بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ١٥٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة مطالب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الأخذ بالرخص الشرعية هو حديث العصر، ومحل تساؤلات الكثير من الناس الذين يؤثرون العمل بالأيسر والأسهل، ما دامت الشريعة قائمة على مبدأ اليسر والسماحة ودفع الحرج؛ ولأن تعقد الحياة المعاصرة، وتشابك المصالح والعلاقات الاجتماعية في التعامل، يدفع إلى البحث عن الرخصة في حال الضرورة أو الحاجة، فضلاً عن ضعف الهمم والعزائم في التمسك بالأحكام الشرعية العامة، وهي التي تسمى عند الأصوليين والفقهاء بالعزيمة، لذا كان ضروريًا معرفة طرق «الرخص الشرعية وأحكامها وضوابطها».

والأخذ بالرخص يؤدي في الغالب إلى البحث عن الحكم الأخف في المذاهب الإسلامية، وهذا عمل سائغ غير ممنوع شرعًا بقيوده أو ضوابطه، فإن عملية التخيير أو الانتقاء من آراء المذاهب الإسلامية، من السنة والشيعة كانت هي المفتاح والمنهاج أو الضوء الأخضر الذي أضاء أمام العاملين في العصر الحاضر إنهاض الفكر الإسلامي، وأمام القائمين فعلاً بوضع التشريعات أو التقنيات المستمدة من مَعين الفقه الإسلامي في قانون الأحوال الشخصية، والقانون المدني والجنائي الموحد في نطاق الجامعة العربية، وفي البلاد الإسلامية كالباكستان، وذلك تمشيًا مع متطلبات التطور الحديث، وضبط الحاجات، ومراعاة مصالح الناس في كل زمان ومكان، ما لم يتصادم ذلك مع النصوص والمبادئ الشرعية.

ويشير المؤلف إلى أن اتجاه المصلحين من العلماء هو القيام باختيار الراجح أو الأفضل والأصل من الآراء الفقهية المتعددة في المسألة الواحدة، لجعل «الفقه المختار» يتفق مع مقتضيات المصلحة العامة في هذا العصر، في القوانين المقترحة التي صدر بعضها وطُبق فعلاً كقوانين الأحوال الشخصية، وذلك اتباعًا وعملاً بالمبادئ أو الأسس الهامة، ويحدد المؤلف عدة أسس منها:

١- الحق واحد لا يتعدد، ودين الله واحد وشرعه وحكمه واحد مستمد من مَعين

واحد: هو الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح والمتأخرين من أئمة الاجتهاد كابن تيمية وابن قيم الجوزية والسيوطي، وبما أننا لا نعرف الحق من آراء المجتهدين، فنحن في حِل من العمل ببعضها بحسب تقدير المصلحة ومواكبة العصر وحوائج الناس الكثيرة في المعاملات السائدة.

٢- الإخلاص للشريعة والحفاظ على أحكامها ومرونتها وخلودها وبقائها: عقيدة كل مسلم والدافع إلى غيرته على «أسلمة» مختلف نواحي الحياة القانونية والتنظيمية.

٣- مبدأ دفع الحرج أو خاصية اليسر والسماحة التي قامت عليها الشريعة الإسلامية: من أبرز مقومات شرع الله الخالد.

٤- مراعاة مصالح الناس وحاجاتهم المتجددة: أمر يتفق مع روح الشريعة الأصلية ومقاصدها العامة، التي قامت أحكامها التشريعية- بالتتبع والاستقراء- على مراعاة المصلحة، فالمصلحة عماد التشريع، وحيثما وُجدت المصلحة فثمة شرع الله ودينه، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

٥- التجديد والاجتهاد المتجزئ أمر مطلوب وجائز شرعًا، لأنه يحقق عموم التشريع وخلوده، وتغطية الوقائع والنوازل بما يتفق مع أصول الشريعة وضوابط الاجتهاد المفتوح منذ العهد الأول بين الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب السنية والشيعية.

٦- لا إلزام في الشريعة باجتهادات وأقوال الفقهاء التي ليس فيها نص صريح، وإذا كان لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يعمل في دين الله بمذهب إمام معين، أو مجتهد من غير معرفة دليله، فإن الترجيح أو الاختيار الانتقائي أمر سائغ شرعًا؛ لأن الله أوجب اتباع العلماء من غير تخصيص دون آخر.

٧- لا يجب في الأصح الراجح عند جماهير العلماء التزام مذهب فقهي معين؛ لأن ذلك مجرد تقليد، أي أخذ بقول الغير من غير معرفة دليله، وإيجاب التقليد تشريع شرع جديد.

ولا مانع شرعًا من تقليد أئمة المذاهب والمجتهدين المشهورين، والمغمورين الذين اندثرت مذاهبهم ولم يبق لهم اتباع، كما لا محظور في الشريعة- من حيث المبدأ- في التلفيق بين أقوال المذاهب، عملاً بمبدأ اليسر في الدين. ومن المعلوم أن أغلب الناس لا مذهب لهم، وإنما مذهبهم مذهب مفتيهم، وهم حريصون على أن يكون عملهم شرعيًا صحيحًا.

ويؤكد المؤلف أن الاختيار بين المذاهب لا يكون بطريقة عشوائية عابثة، بل لابد من معرفة «الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب» حتى لا ينقلب الأمر فوضى، أو يصبح مجرد عمل بالرغبة المحضة من غير دليل شرعي، كالضرورة أو الحاجة، ولأن اختيار الأيسر نوع من الاجتهاد في تقدير المؤلف.

المطلب الأول: بيان المذاهب أو الآراء الفقهية أو مدارس الفقهاء التي يمكن الأخذ بها. والمذاهب لا تقتصر على المذاهب الفقهية الأربعة (المالكي، والحنفي، والشافعي، والحنبلي) وإنما تشمل كل المذاهب المعروفة، سواء ما اشتهر منها وساد، أو ما انقرض واندثر، كمذهب الليث بن سعد، والأوزاعي، وابن جرير الطبري، وداود الظاهري، وسفيان الثوري، وأبي ثور، ومذاهب الشيعة الإمامية والزيدية والإباضية، وآراء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، لأن وجود الحكم وأخذه من مصدر إسلامي أولى من أخذ أحكام غير شرعية ذات مصدر غربي أو شرقي، ودين الله يسر لا عسر ولا حرج في دين الله، وتحقيق المصالح والحاجات أمر مطلوب شرعًا.

المطلب الثاني: يطرح المؤلف في هذا المطلب سؤالاً: هل التزام مذهب معين أمر مطلوب شرعًا؟

ويجيب المؤلف أن أكثر العلماء قد قالوا: لا يجب تقليد إمام معين في كل المسائل والحوادث التي تعرُض، بل يجوز أن يقلد أي مجتهد شاء؛ لأن المستفتين في عصر الصحابة والتابعين لم يكونوا ملتزمين بمذهب معين، بل كانوا يسألون من تهيأ لهم دون تقيد بواحد دون آخر، فكان هذا إجماعًا منهم على عدم وجوب تقليد إمام، أو اتباع مذهب معين في كل المسائل. ثم إن القول بالتزام مذهب ما يؤدي إلى الحرج والضيق، مع أن المذاهب نعمة وفضيلة.

يضاف إلى ذلك أن الفقهاء قرروا جواز العمل بالقول الضعيف في المذهب عند الضرورة أو الحاجة.

المطلب الثالث: ويطرح المؤلف فيه سؤالاً: هل يجب على السائل المستفتي الترجيح بين العلماء، وسؤال الأعلم في نظره والاستئناف بخبره الناس، أو له الاختيار وسؤال من شاء من المفتين دون تقيد بالبحث من الأعلم والأورع؟

ويجيب المؤلف بأن الرأي الذي يفضله هو أن يُخيَّر السائل في سؤال من شاء من العلماء، سواء تساووا أو تفاضلوا، أي إنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل في العلم.

المطلب الرابع: يعرض فيه المؤلف آراء الأصوليين في مسألة اختيار الأيسر أو تتبع الرخص، وفي التلفيق بين المذاهب الإسلامية، وهذا يتطلب ما يلي:

١- تعريف الرخصة، أنواعها، مع بيان فقهي لأمثلة كل نوع، ضوابط الأخذ بالرخصة.

٢- تتبع الرخص، ورأي الفقهاء والأصوليين فيه.

٣- التلفيق وآراء الفقهاء والأصوليين فيه.

٤- ترجيح ما هو أحق بالاتباع، وبخاصة في عصرنا الحاضر.

٥- اختيار اليسر في التقنين الوضعي.

المطلب الخامس: عن الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب المستنبطة من جملة أقوال علماء أصول الفقه. وهذه الضوابط هي ما يأتي:

الضابط الأول: أن يتقيد بالأيسر في مسائل الفروع الشرعية الاجتهادية الظنية.

الضابط الثاني: ألا يترتب على الأخذ بالأيسر معارضة مصادر الشريعة القطعية أو أصولها ومبادئها العامة.

الضابط الثالث: ألا يؤدي الأخذ بالأيسر إلى التلفيق الممنوع، ومن الواجب أن تكون الغاية من الأخذ بالأيسر هي الحفاظ على مقاصد الشريعة، والتزام سياستها وحكمتها التشريعية ورعاية مصلحة الناس كافة في المعاملات والعقوبات، وأداء الأموال، لا المصلحة الخاصة، وعدم إهدار مصلحة أهم مما دونها، واتقاء المفسدة الكبرى بالدنيا عند الضرورة، وأن يكون الشرع هو معيار تحقيق المصلحة ودرء لمفسدة.

المطلب السادس عنوانه: الاجتهاد الفقهي الحديث- منطلقًا واتجاهات.

ما وراء الفقـه

السيد محمد الصدر

دار الأضواء- بيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. هذا الكتاب يتعرض لما وراء الفقـه، لا الفقـه نفسه، فإن للفقه- كسائر العلوم- ارتباطات بعلوم عديدة ومعلومات كثيرة، خارجة عن صيغته الأساسية.

وليس الفقه وحده هكذا، بل كل العلوم تقريبًا تفترق في بعض الحقول، وتلتقـي فـي بعض الحقول؛ ويلتقي الفقه بالعربية، ويلتقي علم الأصول بالمنطق والفلسفة، ويلتقـي علـم النحو بعلم اللغة... إلى غير ذلك كثير.

وعلم الفقه، هو العلم الذي يتكفل ببيان الأحكام في الشريعة الإسـلامية، والاسـتدلال عليها، والكتب الاستدلالية في الفقه كثيرة. ولكن هدف هذا الكتاب هو التعرض إلى ما أسماه المؤلف ما وراء الفقه، وهي العلوم والمعلومات التي تدخل في عدد من مسائله مما هي ليست فقهية بطبيعتها، وإنما تندرج في علوم أو حقول خارجة عن الفقه.

إن فصول الكتاب واضحة في هذا الارتباط بالفلسفة واللغـة، والنحـو، والمنطـق، والفلك، والفيزياء، والكيمياء، والطب، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والرياضيات، وغيرها من العلوم، وكثير من المعلومات العامة التي لا حصر لها.

ويضرب المؤلف أمثلة على هذا الارتباط بين علم الفقه وغيره من العلوم:

أولاً : ارتباط الفقه بالفلك من عدة زوايا منها: ضبط الأشهر بحركات القمر، وضبط أوقات الصلاة بحركات الشمس.

ثانيًا : ارتباط الفقه بالجغرافيا من زاوية اتجاه القبلة، وموارد أخرى أيضًا.

ثالثًا : ارتباط الفقه باللغة من زاوية فهم المفردات اللغوية الواردة في الكتاب والسنة.

رابعًا: ارتباط الفقه بالاقتصاد من ناحية تعرضه للمعـاملات كافـة بـشكل مفـصل ومطول.

خامسًا: ارتباط الفقه بالأمور المالية، من حيث مباحث الخمس، والزكاة، والصرف، وتبادل العملات.

سادسًا: ارتباط الفقه بالكيمياء، من زاوية تحريم الكحول كشيء رئيسي، وموارد أخرى.

سابعًا: ارتباط بالفقه بالرياضيات في موارد عديدة من أوضحها كتاب الإرث في أشكال تقسيم الثروة.

ثامنًا : ارتباط الفقه بالمنطق من زاوية الالتفات إلى صحة البراهين والاستدلال وفسادها هناك، وهو أمر مفروض ضمنًا في كثير من الأحيان.

تاسعًا: ارتباط الفقه بالعرفان من زاوية فهم الطهارة المعنوية، والقربة المعنوية المشروطة في العبادات. وفهم ما ورد من أن الصلاة معراج المؤمن، إلى غير ذلك.

عاشرًا: ارتباط الفقه بالنحو من ناحية تشخيص بعض المقاصد المتوقفة على طريقة الإعراب في الكتاب والسنة.

حادي عشر: ارتباط الفقه بالعادة من نواحٍ، منها ما هو مربوط بالعادة الشهرية وتشخيص الوفاة.

ثاني عشر: ارتباط الفقه بعلم الاجتماع من عدة زوايا، منها: الاجتهاد، والتقليد، والقضاء، وتحريم الاحتكار، وغيرها مما هو مؤثر فعلاً على المجتمعات.

ثالث عشر: ارتباط الفقه بالتفسير من زاوية آيات الأحكام، وهي الآيات المتكفلة ببيان الأحكام الشرعية، بالإضافة لارتباط أخرى بالتفسير أيضًا.

رابع عشر: ارتباط الفقه بعلم دراسة الحديث من حيث تشخيص المعتبر من غير المعتبر من الروايات، وتقسيمها إلى صحيح، وموثق، وحسن، وضعيف، ومرسل، ومرفوع، وغير ذلك.

خامس عشر: ارتباط الفقه بالفلسفة، يتضح عند الحديث عن السحر أو التنجيم أو الموت، وغير ذلك.

وهذا الكتاب مقسم كتقسيم كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي تقريبًا، ما لم توجد ضرورة تمت إلى موضوع الكتاب بصلة تدعو إلى التغيير.

ومن فصول هذا الكتاب فصل في «الاحتياط»، وهو في الاصطلاح إيجاد العمل أو التطبيق الذي ينتج اليقين بفراغ الذمة والخروج عن العهدة. وهو بهذا المعنى مفهوم جليل وضروري في بعض الأحيان. ومنه قالوا ببطلان العمل لتارك الطرق الثلاث: الاجتهاد والتقليد والاحتياط، فإذا لم يلتزم الفرد بإحدى هذه الطرق كان عمله باطلاً شرعًا.

والاحتياط كما يقوم به المكلف- كما هو الأغلب- قد يقوم به المجتهد الفقيه أيضًا، وذلك فيما إذا قام لديه طريقان كلاهما حجة على القاعدة، ولكنهما يتعارضان في الدلالة على الحكم، فاللازم أحيانًا أن يختار في فتواه أقربهما إلى الاحتياط فيفتي به، فتكون الفتوى ناشئة من العمل بالاحتياط. وهو المسمى بالاحتياط في الفتوى. يقابله: الفتوى بالاحتياط.

وتحت عنوان «أغراض السور» يشير المؤلف إلى أن هناك غرضًا عامًا لنزول القرآن الكريم جملةً وتفصيلاً: وقد نطق به القرآن في عدد من آياته.

وهي تبين عدة أغراض عامة وأهداف شاملة، وليس غرضًا واحدًا: كالرحمة والهداية والتثبيت والبشرى، وتبيان كل شيء والإنذار.

ويطرح المؤلف سؤالاً: إذا كان لكل سورة غرضها الخاص بها، كجزء من الغرض العام للقرآن، وكتطبيق من تطبيقاته، كما هي جزء منه أم لا؟

وهذا الغرض واضح في بعض السور بلا شك. ويذكر منها ما يلي:

سورة التوحيد: نفهم منها أن الغرض ذكر الصفات الرئيسية لرب العالمين ﷻ، وأهمها التوحيد.

سورة الحمد: نفهم منها إجلال الله سبحانه والخشوع له، فإنها تبدأ بتمجيده ثم تعرج على الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم.

سورة الكافرون: نفهم منها المباينة بين عقيدة الحق وعقيدة الباطل.

سورة الواقعة: نفهم منها تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام، بشكل لا يمكن فيه الزيادة والنقصان، مهما اختلف أصحاب الأقسام في درجاتهم أو دركاتهم، وهم: المقربون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، وهم أصحاب المشأمة أيضًا.

سورة يوسف: نفهم منها التعرض إلى جملة من الحوادث التي وقعت لهذا النبي الجليل عليه السلام لغرض الاعتبار بها والاستلهام منها.

سورة القصص: نفهم منها التعرض إلى نبوة النبي موسى بن عمران عليه السلام، لغرض الاعتبار بها أيضًا، ومع زيادات على حوادثها ترتبط بأشكال أخذ الاعتبار منها.

ونفهم من المعوذتين الاستعاذة من الشرور، وهكذا: سورة الفيل، وسورة الإيلاف، وسورة القارعة، وسورة المنافقين، وبعض السور الأخرى.

ويغلب إمكان فهم الغرض العام من السورة على السور القصار فإنه أسهل من السور الطوال.

ويبقى كثير من السور الطوال وغيرها لا نفهم منها غرضًا محددًا، وهذا محمول على أحد وجهين:

الوجه الأول: أنه لا ضرورة للقول بأن كل سورة تتكفل غرضًا محددًا أو غرضين مثلاً ولا دليل على ذلك. وإنما السورة تعتبر حديثًا عامًا يطرق أغراضًا متعددة جدًا، تدخل تحت الغرض العام للهداية القرآنية.

١- إن بعض الآيات والسور تطرق معاني مختلفة غير متفقة كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾. فإذا كان ذلك في الآية الواحدة، فوجوده في السورة من باب الأولى.

٢- إنه ورد أن النبي ﷺ حين كانت تنزل بعض الآيات، كان يقول ما مضمونه: ألحقوها بمكان كذا في القرآن.

الوجه الثاني: أنه بالرغم من الوجه الأول، فإننا نحتمل وجود الغرض للسورة ولو بترتيب النبي ﷺ لها.

وتحت عنوان «النية وتفاصيلها» يستشهد المؤلف بأقوال الفقهاء: إنه يجب على المصلي أن ينوي أربعة أمور:

أولاً : هدف العبادة من القربة أو الامتثال أو الثواب، ونحو ذلك، وأي من ذلك نواه يُجرى عن القربة بعنوانها.

ثانيًا: التكليف الذي يتمثله من الوجوب والاستحباب.

ثالثًا: عنوان الصلاة أو العبادة التي يؤديها كصلاة الصبح أو الظهر، وحج الإفراد أو القران.

رابعًا: نوع العبادة من الأداء (إذا كان عمله في وقته) أو القضاء (إذا كان عمله بعد الوقت) لمن فاته.

ويعقد المؤلف فصلاً عن النية، يذكر فيه أن النية لها جانبان أساسيان غير متنافيين بمعنى إمكان اجتماعهما في كثير من الأحيان، وهما: الجانب الأخلاقي والجانب الفقهي.

فالجانب الأخلاقي يتكفل ضرورة سلامة النية عن نوايا العدوان، والشك، والشرك، والعجب، والرياء. وبالنتيجة: أن يصبح القلب سليمًا من كل سوء.

والجانب الفقهي يحتوي بعد الفتوى بوجوب النية في أي عبادة، وتفاصيل هذه النية وأوصافها، يحتوي على تفاصيل أدق، من حيث إمكان التعليق أو التردد أو الرجاء في النية.

وأول مرحلة في الحديث عن النية إنما هي في تحديد حقيقتها، بحيث تكون مصداقًا متكاملاً للجانب الفقهي أولاً، وللأخلاقي ثانيًا.

التعريف الفقهي: إن النية هي الإخطار الذهني لعمل المعنى الذي يقوم به، فحين يصلي الفرد يذكر في ذهنه أو يتذكر الأوصاف الرئيسية لصلاته من الوجوب والقربة والأداء والعنوان.

وإذا أخذنا الجانب الأخلاقي من زاوية التصور الفقهي، نجد أن الفقهاء يقولون بوجوب الإخلاص في العبادة، وأنها إذا جاء بها الفرد رياءً كانت باطلة، في حين إذا حصل للفرد العجب بعبادته والرضا عنها لم تبطل، ولكنها تكون معدومة الثواب.

وإذا أخذنا الجانب الأخلاقي الخالص، لم نجد هذه الظواهر الذهنية ونحوها، التي اهتم بها الفقه، إلا مجرد ظواهر لأسباب أعمق منها، مرتكزة في القلب أو النفس، وهي التي تكون منشأ لعدد لا يُحصى من الأفكار والتصرفات في الفرد، بل قد تكون هي المسيرة له، والحاكمة عليه طول عمره.

ومن هنا جاء مفهوم سلامة القلب ومفهوم مرضه اللذين نطق بهما القرآن الكريم، وكذلك طهارة القلب، وفي مقابل ذلك مرض القلب.

ويتحصل من كلام اللغويين عدة معان للنية: القصد. الاعتقاد. الوجه أو الاتجاه الذي يذهب إليه. الإزماع على التحول. الجد في الطلب. الحاجة. كثرة السفر.

إن العبادات لا تحتاج من النية أكثر من أي فعل اختياري آخر. والنية هي العزم والقصد والإرادة، التي هي هنا بمعنى متشابه أو متقارب جدًا.

مؤسسة الإباحة في الشريعة الإسلامية

عبد السلام التونجي

كلية الدعوة الإسلامية- طرابلس- الجماهيرية الليبية العظمى، ط١، ١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ١٥٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن مؤسسة المسئولية في هذه الحياة تقوم على أسس ثابتة، ترمي إلى إقامة الطمأنينة والأمن والأمان، وهي التي تحقق بتطبيقها المصالح الإنسانية، كما تدعو إلى إقامة الاستقرار في المجتمع الإنساني، فيدرك بها المرء إنسانية الإنسان التي يقيمها الإيمان، وذلك باتباع سواء السبيل، ذلك أن هذا المجتمع هو مجتمع الإيمان، مجتمع يدعو إلى اتباع سبيل الرشاد.

هذا المجتمع مجتمع تُحمى فيه الحقوق عامة في إطار ضوابط المسئولية وآثارها، إذ في غير هذا تسود الفوضى ويعمّ الفساد فتُنتهك الحقوق، ويختلط النسب ويضيع النسل، وعلى هذا تجد أنه لابد لسلامة الإنسان وسعادته من إقامة مجتمع الإيمان الذي ترمي الشريعة الإسلامية إلى إقامته على أسس ثابتة وفقًا لمقاصدها، والتي ترمي إلى استقراره وحمايته في إطار أهدافها وهي: المحافظة على الدين. المحافظة على النفس. المحافظة على العقل. المحافظة على النسل. المحافظة على المال. هذه الأهداف تحميها مؤسسة المسئولية القائمة على مبادئ الشريعة الإسلامية الواجبة الاتباع.

فالمساءلة إذن هي أساس المجتمع في كافة ميادينه، وعلى كافة المستويات تطبيقًا لشريعته، فالسلوك المطلوب إذن هو السلوك الذي أوجبته الشريعة، وخاطبت به الناس جميعًا فيمن هم في سن التكليف بوجوب اتباع الصراط الذي يرمي إلى تحقيق العدالة، في المجتمع سلوكًا وأخلاقًا ومعاملة، وهي قاعدة ملزمة بالتزام الشريعة عقيدة وعبادة ومعاملة، للعيش في نظام المجتمع الفاضل.

إن الشريعة الإسلامية تضع مجموعة قواعد تشريعية آمرة ومفسرة، تنتظم بها العقيدة

والعبادات والمعاملات، وقد أحاطت بكل شيء، وهي بأحكامها العامة لم تخصص لخدمة فرد معين، وإنما جاءت للناس جميعًا في إطار مؤسسة المسئولية سواء في الدنيا أو في الآخرة، وهذه المسئولية بأسسها ومعاييرها الضابطة لها يقابلها في الوجه الآخر الإباحة التي تقوم على اختيار بين فعل الشيء أو تركه.

والدراسة تنقسم إلى بابين:

الأول: يتناول المباحث. والثاني: يتناول طوارئ الإباحة.

الباب الأول عنوانه «المباحات أساليبها وأنواعها». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول عن أنواع الإباحة وأساليبها وآثارها. والإباحة في الشريعة الإسلامية نوعان: إباحة أصلية وإباحة تدبيرية أو طارئة.

النوع الأول: الإباحة الأصلية: هي إباحة لم يرد النص فيها على التحريم، وبهذا يكون الفعل مباحًا. ويرى المؤلف أن الأفعال المحرمة نزلت نصوص قاطعة بشأنها، إذ لا يمكن أن تكون موضوع تحسين أو تقبيح عقليين، إذ العقل لا يمكن أن يدرك وحده ما في الفعل من حسن أو قبح دون حاجة إلى تبليغ رسول يحدد المحرم والمحلل فمبدأ المساءلة إذن مقرر بعد التبليغ والإعلام.

النوع الثاني: الإباحة التدبيرية أو الطارئة: هذه الإباحة إنما هي تدبير من الشارع إذ الأصل فيها التحريم. فقتل الإنسان مثلاً غير مباح، وهو محظور بنص الشارع، فإذا كان القتل واقعًا على الحربي أو المرتد فلا مساءلة على الفاعل. هذه الإباحة تنفي المساءلة لأنها تقررت بنص الشارع.

وهكذا نجد أن الأفعال المحظورة محرمة ومساءل عنها أصلاً، ولكن الشريعة أباحت بعضها لظروف اعتبارية، فأضحى المحظور المحرم محللاً كالقتل، فهو فعل محرم، ولكنه وجب تطبيقه عقوبة، أما إذا طرأت ظروف خاصة أخرجت هذه الظروف من التحليل إلى التحريم.

هذا الترخيص للفعل رفع المسئولية عن الفاعل لموجب اقتضته الشريعة ذاتها مع توفر إرادة الفاعل وقصده، ومع ذلك هناك رخص أجازها الشارع لظروف خارجة عن إرادة الفاعل.

وهكذا يخلص المؤلف إلى أن مرد الإباحة في الأفعال بنوعيها إلى إذن الشارع أصلاً، فما لم يأذن به لا يسوغ فعله، ولو تحقق إذن العباد فيما بينهم، لذلك نجد أن مدار تحقق المسئولية من عدمها يكمن في إذن الشارع.

وعن أساليب الإباحة وأثرها على المسئولية أورد الشرع أساليب عدة للإباحة وردت في القرآن والسنة بألفاظ مختلفة.

الفصل الثاني عن إباحة إحياء الأرض الموات. والفصل الثالث عن «المباحات بإذن الشارع أو بإذن العباد». والمباحات بإذن الشارع هذه المباحات استعمالاً وانتفاعًا هي ما أذن الشارع بها دون التوقف على إذن العباد أو رضاهم. وهذه الإباحات التي أراد الشارع للناس الانتفاع بها إنما أذن بها باعتبارها منافع للناس.

والإباحات التي بإذن الشارع هي نوعان:

النوع الأول: ما أذن الشارع باستعماله على وجه التعبد.

النوع الثاني: ما أذن الشارع باستعماله على وجه التيسير.

أما المباحات التي بإذن العباد، فهي ترخيص ممن يملك رقبة العين أو منفعتها للغير دون تمليكه، وذلك على وجه لا يأباه الشرع.

ويتناول الفصل الرابع آثار الإباحة وانتهائها. يذكر المؤلف أن الأصل في الإباحة أنها تفيد إذن العباد بما أذن به الشارع، بمعنى أنه إذا كان إذن الشارع محققًا مع إذن العباد، فإن هذا يخرجهم عن الإثم في الآخرة والمساءلة في الدنيا.

إن الإباحة مجرد ترخيص وإذن، وإذا كانت كذلك فهي ليست إذنًا بعارية ولا هبة، فالمأذون له لا يحق له أن يبيح ما أذن فيه إلى غيره، لأن الإباحة فيما تقدم أيضًا، أي أنها قاصرة عليه لا تتعداه إلى غيره.

الباب الثاني بعنوان «طوارئ الإباحة» يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن الرخصة. ويشير المؤلف إلى أن الرخصة سبب لطروء الإباحة، حيث الأصل أن الأفعال مطلوبة الفعل أو الترك، وما لم تكن لذلك فهي مباحة، ومع ذلك قد يكون الفعل أصلاً مطلوب الفعل أو الترك من الشارع فيعرض طارئ يقتضي الإباحة تخفيفًا على العباد أو رفقًا بهم.

فطروء الإباحة إذًا إنما ترد على فعل من الأفعال المكلف بها المرء فيجعله مباحًــا، سواء كان الأصل طلب الفعل أو تركه، وبزوال الطارئ يعود الحكم إلــى طلــب الفعــل أو الترك، ومن الرجوع إلى الأدلة الشرعية للأحكام الفقهية.

ومن الأسباب التي تطرأ فتجعــل المحظــور والواجــب مباحًــا هــي الرخــصة، والاستحسان، والعُرف، والمصلحة المرسلة، والذرائع، ونحو ذلك.

يُعرِّف المؤلف الرخصة أنها شُرعت لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنــع مع الاقتصار على مواضع الحاجة. وهذه الرخصة تشمل الواجب والمندوب والمباح.

ويرى الشاطبي أن الرخصة لا تترتب عليها الإباحة، فهي ســبب للأســباب فقــط، ولا تكون سببًا لغيرها؛ لأن الترخيص يُراد به التفسير والتسهيل على المكلف بدفع المــشقة، ورفع الحرج.

والرخصة أصلها التخفيف على المكلف، ورفع الحرج عنه حتى يكــون مــن ثقــل التكليف في سعة اختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وهــذا أصــله الإباحــة أنــه لو كانت الرخص مأمورًا بها ندبًا ووجوبًا لكانت عزائم لا رخصًا، والحال يفيد ذلك، فالواجب هو الحتم اللازم. والمندوب كذلك، ولا يصح أن يقال في المندوبات أنها شــرعت للتخفيــف والتسهيل من حيث هي مأمور بها.

الفصل الثاني عن «الأسباب التي تجعل المحظور مباحًا» من هذه الأسباب التي تطرأ، الاستحسان، والعُرف والمصالح المرسلة والذرائع وغيرها. هذه الأسباب تنقل الحظــر إلــى الإباحــة.

والمصلحة هي البحث عن حكم شرعي لمسألة لم تنص عليها الشريعة. والمقــصود بالشريعة البحث عن كل ما فيه حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فكل ما يحفــظ هذه الأصول الخمسة فيه مصلحة، وكل ما يفوّت على الناس هذه الأصول فهو مفسدة، ومــن المصلحة دفع هذه المفسدة.

وخلاصة القول في إجراء المصلحة، إنما هي حكم يقتضي أن يكون فيهــا محافظــة على مصالح العباد الضرورية والحاجية والكمالية، وعلى هذا فالأحكام التي وضعها الــشارع جميعها معللة المصالح، سواء علم الوصول إليها أو لم يعلم بها، إنما استأثر الله وحده بعلمها

وهي أحكام تعبدية، وفي جميع الأحوال نجد أن جميع المصالح ترمي إلى تحقيق مقاصد الشريعة.

فمقاصد الشريعة إذن هي لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، فهي مقاصد ضرورية، وهي في الواقع من أصول الشريعة، هذه المقاصد هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

ويختم المؤلف دراسته بفصل أخير عن سلطة الحاكم في تغيير الحكم من المحظور إلى المباح.

التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير

د. عامر سعيد الزيباري

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ١٤٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن الشريعة الإسلامية (بنصوصها العامة في الكتاب والسنة وبقواعدها الكلية) تميزت بخصائص ومميزات جعلتها تفي بحاجات الناس ومتطلباتهم.

وقد كان الرعيل الأول من سلفنا الصالح يدركون حقيقة الإسلام، ودقة مفاهيمه، وشمولية أحكامه، فكانوا يجدون فيه بياناً لأمور حياتهم ما تطيب له النفوس، وتتضح بها معالم الهداية والرُقي، لذلك كانوا يرون أن الاحتكام للشريعة من مقتضيات الإيمان.

ومن منطلق هذا الإيمان، وفي ظل هذه العقيدة بذل علماء الإسلام جهودهم في فهم النصوص من القرآن والسنة، واستنبطوا أحكامًا ما أغنت الفقه الإسلامي في جميع مجالاته، وأمدته بضوابط وقواعد في الحياة، في مختلف نواحي الحياة.

وقد وضع العلماء خمسة قواعد أساسية عليها مدار الفقه وأصوله وضوابطه، ثم يذكرون ما بُني عليه من قواعد وضوابط فرعية ويطبقونها في أن يدرجوا تحتها ما لا يتناهى من الجزئيات والفروع.

والقواعد الأساسية المشار إليها هي:

١- الضرر يُزال.

٢- العادة محكمة.

٣- اليقين لا يزول بالشك.

٤- الأمور بمقاصدها.

٥- المشقة تجلب التيسير.

ويشير المؤلف إلى أن كثيرًا من القضايا والأمور ينظر فيها بعين التساهل وعدم الدقة بحجة رفع المشقة وجلب التيمير، والتخفيف على الناس وتجنب التعقيدات الفقهية من غير استناد إلى أصول عامة للقاعدة في الشرع الحكيم، ومن دون التقيد بضوابط ومعايير مبدأ رفع الحرج والمشقة، ومن دون إدراك لما اتخذوه من الحجج للاستدلال على آرائهم.

لذلك فقد أخطأ بعض العلماء نتيجة إفراطه في استعمال هذا المبدأ والتوسع في تطبيقاته حتى أصبح كأنه ينقص من الشريعة شيئًا فشيئًا نتيجة رفع الحرج والناظر لواقع الأمة الإسلامية ومستجداته من الأمور والقضايا الكثيرة يرى أن بعضها لم يعط قسطًا وافيًا من التفكير في قياسها بأصول وقواعد الشرع، وإنما حدث تسرع في إصدار الحكم بشأنها لانعدام التردي والشمولية في النظرة.

كثير من القضايا والمسائل والمشاكل يستفتى فيها بناء على قاعدة «المشقة تجلب التيسير» و«الضرورات تبيح المحظورات» ففسروا مبدأ دفع المشقة حسب أفهامهم فأحلوا الحرام، وحرموا الحلال متحججين بقاعدة «المشقة تجلب التيسير» وجعلوا أفعالهم تلك مستنبطة من صفة المرونة في الشريعة وملاءمتها لكل واقع، وأن العادة محكمة.

وفي التمهيد يُبيِّن المؤلف أن كل نظام يُعرف بما له من مميزات وخصائص تكشف عن هويته، وتبين حقائقه، ولذلك فإن لشريعة الإسلام مزايا وخصائص انفردت بها عن غيرها، ومن أهمها: الربانية، الشمولية، التيسير ورفع الحرج، رعاية مصالح البشر.

يؤكد المؤلف أن مقصد الشريعة هو رعاية مصالح الناس سواء كانت منها الضرورية أو الحاجية أو التحسينية. وبناء على مبدأ رعاية المصالح وضع العلماء أو استنبطوا قواعد خاصة برفع المشقة والحرج، ومنها على سبيل المثال:

القاعدة الأولى: الضرر يُزال شرعًا.

القاعدة الثانية : الضرورات تبيح المحظورات.

القاعدة الثالثة : الضرر لا يزال بالضرر.

القاعدة الرابعة : يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

القاعدة الخامسة: الضرورات تُقدر بقدرها.

القاعدة السادسة: يرتكب أخف الضررين لدفع أشدهما.

وهناك قواعد أخرى كثيرة من هذا القبيل نستدل بها على يُسر الشريعة ودفع المشقة والحرج ورعاية المصلحة.

وتحت عنوان «عدم التكليف بالمشاق» يصرح المؤلف بأن الشريعة لم تقصد إعنات الناس، وتكليفهم بما هو مشقة عليهم، ولم يجعل من وسائل علامات الخضوع والانقياد أن يحملهم فوق ما يطيقون، وإنما شرع لهم ما هو في حدود طاقتهم، وهناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة على هذه الخاصية في الشريعة الإسلامية.

ويصف المؤلف الشريعة أيضًا بأنها منهج وسط لا إفراط فيه ولا تفريط، ففي العبادات راعى اليسر والتخفيف، فلم يدع الشارع عباده يتنطعون في الدين، بل نهى عن ذلك وأرشد إلى الاقتصاد في الطاعة، وأنكر الرسول ﷺ الرهبنة.

هذا هو منهج الإسلام، وأن من يحيد عنه بإفراط وتفريط، فإنه ليس على سنة رسول الله ﷺ لأن الإسلام دين وسط.

ويُعرِّف المؤلف القواعد، وأن في التشريع الإسلامي نوعان من القواعد، هما: قواعد الاستنباط، وقواعد كلية هي عبارة عن أصول ومبادئ مشتملة على أسرار الشرع وحكمه.

لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يُحصى. وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، وضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندماجها في الكليات.

وتحت عنوان «مفهوم قاعدة: المشقة تجلب التيسير» يؤكد المؤلف أن الإنسان المتتبع لمبادئ الشريعة الإسلامية يجد أن من أبرز مميزاتها اليسر ورفع الحرج عن الناس، وعدم التشديد عليهم أو إرهاقهم بالتكاليف. وبمعنى آخر تحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة بما ينسجم وحدود فطرتهم فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ولا يحملها من المسئولية فوق

طاقتها، فلا إفراط ولا تفريط، فالتشدد حرج في ناحية عسر التكليف، والتقصير كذلك يـؤدي إلى تعطيل المصالح.

وأصل هذه القاعدة ثابت بالقرآن والسنة والإجماع والعقل. فلو كان التكليف بالمـشقة واقعًا لحصل في الشريعة الإسلامية تناقض واضح، واختلاف بَينٌ، وذلك منفي عنها، فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة بخلاف نصوصها التي تدل على وضعها على الرفق والتيسير.

لقد شرع الله للعباد أحكامًا تسهل عليهم أمور حياتهم ومشاقها ومتاعبها، ومـن ذلـك مثلاً مشروعية البيع والشراء والإجارة والشركة، فلولا ذلك لكان الناس في مشقة شديدة. ومن رحمة الله بعباده وفضله عليهم أن المشقة سبب للتسهيل والتيسير عن المكلفين منهم لئلا يكون حجة أو حرج فيما كُلفوا به.

ولو كان ما جاء في النهي عن التعمق والتكلف وعن كل ما يسبب الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصدًا للمشقة في التكليف لما كـان هنـاك تخفيـف ولا تيـسير ولا ترخيص.

ويقسم المؤلف أنواع المشقة إلى نوعين؛ النوع الأول: المشقة المعتادة، فقـد سـمى الشارع الأعمال المطلوب من العباد فعلها بالتكاليف، والتكاليف فيها مشقة. وإن كانت المشقة مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة منوطة كلها بالتعب ولا راحة لمن لا تعب له.

النوع الثاني: المشقة غير المعتادة. والمشقة التي شرع الشارع الرخص للتخفيف عنها هي المشقة غير المألوفة أو غير المعتادة. وهي تعني المشقة الزائـدة عـن الطاقـة التـي لا يستطيع أن يتحملها المكلف في الأحوال العادية، فتفسد على الناس أعمالهم ونظام حيـاتهم ومعاملاتهم، وتعوقهم عن القيام بأعباء الحياة، فتحدث فيها الخلل، من هنا شرعت التخفيفـات والتيسيرات بجانب هذه الأنواع من المشقات.

ثم يعرض المؤلف ضوابط المشقة غير المعتادة، فمنها:

أولاً : ضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشقة المعتبرة فيها.

ثانيًا : مقدار الاهتمام من الشارع.

ثالثًا : النظر في الأوامر والنواهي.

رابعًا : اعتبار الوسائل والمقاصد. فالشيء الذي هو مقصود في نفسه من شأنه ألا يترك في كل حال فإنه لا يتحقق شيء من العمل عند تركه. أما ما هو وسيلة إلى غيره فمن شأنه الترخيص والتخفيف فيه عند اللزوم، وعلى هذا يرخص في استقبال القبلة التحري والبحث.

ويحدد المؤلف ضوابط المشقة المعتبرة في المعاملات، وأنواع التيسير، والرخص الشرعية، وأقسام المشقة، وما يتفرع عن قاعدة «المشقة تجلب التيسير» من قواعد وغيرها من أفكار.

السياسة الاقتصادية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية

د. محمد عبد المنعم عفر

سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية رقم (٢٠٠)، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- مركز بحوث الدراسات الإسلامية- مكة المكرمة، وزارة التعليم العالي وجامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية، ١٤١٥هـ.

عدد الصفحات : ٥٢٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن السياسات الاقتصادية لأي مجتمع من المجتمعات تقوم على النظام السائد فيه، إذ تتحدد أهدافها الرئيسية وحدودها العامة التي يلزم المجتمع وضع سياساته في حدودها وفقًا لهذه النظم، وإزاء قيام النظام الاقتصادي الإسلامي على قواعد الشريعة الإسلامية وتنظيماتها للحياة الإنسانية في مختلف جوانبها.

فإن السياسات الاقتصادية الإسلامية لابد وأن تتبع نظام الأولويات الذي تحدده مقاصد الشريعة الإسلامية، والتي تحدث عنها الفقهاء وعن ترتيبها وفقًا لأهميتها، وعن وجوب إدارة نظام المجتمع تبعًا لها.

الباب الأول عن مفاهيم ومرتكزات السياسات الاقتصادية الإسلامية، ويشتمل على ثلاثة فصول؛ الأول: مفاهيم عامة. الفصل الثاني: الإطار العام للنظام الاقتصادي الإسلامي. الفصل الثالث: السياسات الاقتصادية الإسلامية. المبحث الأول: ماهية السياسة الاقتصادية في الدراسات الاقتصادية. المبحث الثاني: السياسة الاقتصادية وصلتها بالشريعة الإسلامية. والمبحث الثالث: التخطيط وإعداد السياسات المختلفة.

الباب الثاني عنوانه «سياسات العمل والاستهلاك والمنافسة»، ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول؛ الأول: سياسات العمل. الثاني: سياسات الاستهلاك وترشيد الإنفاق. الثالث: سياسات تنظيم المنافسة. الرابع سياسات المنظمات الاقتصادية.

الباب الثالث: «سياسات الاستثمار والنمو»، يعرض الفصل الأول سياسات الاستثمار الإسلامية، ويتحدث المؤلف عن الاختلاف بين سياسات الاستثمار الإسلامية وغيرها. إن سياسات واستراتيجيات التنمية المتعارف عليها في الدراسات الاقتصادية تفتقد النظرة الإسلامية الشاملة للتنمية، ولأنها نشاط متعدد الأبعاد، يجمع بين دور الدولة والأفراد، ويشمل مجالات التنمية المختلفة الخلقية والروحية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية والإدارية.

إن سياسات التنمية الإسلامية والتي تتضمنها استراتيجية التنمية في الإسلام تتميز على تلك السياسات بمزايا عديدة لعل من أوضحها ما يلي:

١- أن التنمية الإسلامية تناسب المجتمعات الإسلامية تمامًا لأنها تنبع من معتقداتها وقيمها الإسلامية مما يكفل تجاوب وتفاعل المواطنين مع برامجها لأنها تمثل جزءًا من كيانهم.

٢- أن التنمية تكرم الإنسان ولا تضحي به لصالح تنمية الاقتصاد، كما أنها لا تضحي بطائفة أو إقليم أو جيل لصالح طائفة أو جيل آخر.

كما تتساوى الفرص الاقتصادية وغيرها أمام كافة أفراد المجتمع تبعًا لكفاءتهم وقدراتهم. وتلغي جميع الحواجز والقيود التي تعوق حريتهم وتمكنهم من تحقيق مصالحهم في إطار من التوافق مع مصلحة المجتمع وتعاون الكافة على تحقيق ذلك.

٣- توافر الحوافز الفردية إلى أقصى الجهود في عمارة الأرض، وتنمية الاقتصاد بإباحة الملكية ورعايتها، وإلغاء القيود عليها سوى الالتزام بالحلال والبُعد عن الحرام، وإلغاء كل فرص الاستغلال والاحتكار والغش والربا وغيرها مما يخل بالعدالة، ويُحدث إخلالاً بتساوي الفرص وعدالة التوزيع وتوافر العوائد المجزية لكل عمل، ورعاية كل فقير ومحتاج، وتوفير متطلبات العيش الرغد والرفاهية لكل الأفراد كحق لهم على بعضهم البعض وعلى مجتمعهم؛ وذلك لأن تنمية ثروة المجتمع وسيلة لتحقيق طاعة الله وعمارة الأرض ورفاهية

المجتمع وعدالة التوزيع مما يحقق أقصى رفاهية اقتصادية واجتماعية ممكنة للجنس البشري في الدنيا والآخرة وفي حدود الممكن شرعًا.

وعن مفهوم التنمية في الإسلام، يصرح المؤلف استنادًا إلى النظرة الإسلامية الشاملة لجوانب البناء الاجتماعي المختلفة، فإن مفهوم التنمية كجزء من النظام الإسلامي الشامل للحياة يتلخص فيما يلي:

- إن التنمية الإسلامية ذات طبيعة شاملة فهي تتضمن النواحي المادية والروحية والخلقية، فهي إذن نشاط يقوم على قيم وأهداف المجتمع الإسلامي في كل هذه الأبعاد المختلفة. كما أنها مستمرة لا تتوقف، كما لا تقتصر أهداف التنمية الإسلامية على هذه الحياة الدنيا، بل أنها تمتد أيضًا إلى الحياة الأخرى، دون تعارض بين الحياتين.

- إن لُب الجهد التنموي هو الإنسان نفسه الذي كرّمه الله، لذا فإن التنمية تعني توفير متطلبات كرامة الإنسان وعزته، شاملة بذلك بيئته المادية والثقافية والاجتماعية، أما في المفهوم المعاصر فإن المجال الحقيقي لأنشطة التنمية يتركز في البيئة المادية فقط.

فالإسلام من جهة يحول بؤرة الجهد التنموي من البيئة المادية إلى الإنسان في وصفه الاجتماعي، ومن جهة أخرى يوسع مجال السياسة الائتمانية وما يترتب عليه من زيادة عدد المتغيرات والأهداف في أي نموذج يتم عمله للاقتصاد.

ونتيجة أخرى لذلك التحول في التركيز هي ضمان مشاركة الناس إلى أقصى حد في كافة مستويات اتخاذ القرارات وتنفيذ البرامج والخطط، وعوائد التنمية.

- تركيز الإسلام في الجوانب الاقتصادية على ثلاثة مبادئ مهمة من المبادئ الحركية هي:

أ - الاستخدام الأمثل للموارد والبيئة الطبيعية التي وهبها الله للإنسان وسخرها له، ويشمل ذلك كل الموارد المتاحة والكامنة.

ب - الالتزام بأولويات تنمية الإنتاج والتي تقوم على توفير الاحتياجات الضرورية الدينية والمعيشية لجميع أفراد المجتمع واللازمة لحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والعرض والمال قبل توجيه الموارد لإنتاج غيرها من السلع.

ج – إن تنمية ثروة المجتمع وسيلة لتحقيق طاعة الله وعمارة الأرض ورفاهية المجتمع وعدالة التوزيع بين أفراده كحق أساسي للمجتمع على أفراده.

فقد جعل حق المجتمع في الثروة مقترنًا بعبادته سبحانه، وأن عدم الوفاء بهذا الحق كفر للنعمة يستوجب العذاب.

ويختلف الإسلام في ذلك عن غيره من النظم الأخرى فيما يختص بالمبادئ التي تحكم تنمية الإنتاج وصلة هذا الإنتاج بالتوزيع. فعلى الرغم من أن النظم الاقتصادية على اختلافها تتفق جميعًا على الاستفادة من الموارد بأقصى درجة ممكنة، إلا أنها تتبع في ذلك الأساليب التي تتفق مع مبادئها التي تنادي بها.

والإسلام يعمل بذلك لكي تكون التنمية شاملة للأبعاد الروحية والخلقية والمادية للفرد والمجتمع بما يؤدي إلى تحقيق أقصى رفاهية اقتصادية واجتماعية ممكنة للجنس البشري في الدنيا والآخرة.

الفصل الثاني عن الاستثمار في الإنسان. يذكر المؤلف في هذا الفصل أن التنمية الإسلامية تهدف في المقام الأول إلى تنمية الموارد البشرية من خلال تكوين الشخصية السوية والملتزمة بطاعة الله.

ويشمل الاستثمار في الإنسان كلاً من الاستثمار في التدريب والتعليم والصحة والتغذية والإسكان والزواج وغيرها.

والفصل الثالث عن الاستثمار الرأسمالي، فقد أرشد الإسلام إلى نعم الله بكافة قطاعات الاقتصاد خاصة الرئيسية منها، وهي الصناعة شاملة التعدين والتشييد، والزراعة (بقسميها النباتي والحيواني) والتجارة (الداخلية والخارجية)، والنقل والمواصلات وغيرها من مشروعات البنية الأساسية للاقتصاد، وهو ما يعني أهمية تنميتها، كما أوجب تنمية كافة أقاليم الدولة من ريف وحضر، ومناطق نائية ودانية حتى تتحقق الرفاهية لكافة أفراد المجتمع وأقاليمه وقطاعاته المختلفة.

والفصل الرابع عن السياسات التجارية. وتقوم هذه السياسات التجارية الإسلامية مع دول العالم المختلفة على المبادئ التالية: للتكامل الاقتصادي داخل العالم الإسلامي، التبادل التجاري وتبادل المنافع الاقتصادية والعلمية المختلفة مع كافة الدول الأخرى على أساس المعاملة بالمثل. حرية الأفراد في التبادل التجاري الخارجي في إطار مصلحة المجتمع.

الباب الرابع عن سياسات الملكية والدخول، وهو يشمل فصلين: الفصل الأول عن الدخول في الإسلام، والفصل الثاني عن سياسات الملكية وسياسات المرافق العامة.

ويعرض الباب الخامس للأخوة الإسلامية في المجال الاقتصادي وسياساتها الداخلية والخارجية. والباب السادس عن سياسات علاج الأزمات وتحقيق الاستقرار.

أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي

د. محمد رياض

مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء- المغرب، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٦٢٩ صفحة

أصل الكتاب أطروحة لنيل درجة دكتوراه الدولة من دار الحديث الحسنية. يشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب ومقدمة وخاتمة.

يذكر المؤلف في المقدمة أن لهذه الشريعة الغرّاء تنظيمًا شاملاً، وضبطًا متكاملاً لسلوك الإنسان، أينما وُجد، وأينما كان، وهو مطالب بمطابقة أفعاله الإنسانية للأحكام الشرعية عملاً بما عبر عنه الفقهاء من أنه: «لا يحل لامرئ أن يُقْدِم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه».

ومن أجل هذه الغاية الجليلة شُرعت الفتوى، وانبثق نورها الوضاء، محاذيًا لنزول الوحي على الرسول ﷺ، والفتوى بهذا الاعتبار أقدم علم برز قبل سائر العلوم الإسلامية، لأنها سايرت أسباب نزول الوحي، وارتبطت بشئون مختلفة من أحوال الناس.

وقام النبي ﷺ بإجابة السائلين وإفتائهم، تعليمًا وتنبيهًا لأمته، لتواصل أمانة تبليغ الأحكام، على مرّ الدهور والأيام، وأن الفتوى لا تنقطع إلا بموت العلماء، إذ بذهابهم تذهب المدارك، وتُعفى الآثار والمسالك.

وقد عُرفت الفتوى بأنها إخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام، وهذا القيد يُراد به تمييزها عن القضاء، إلا أن الفتوى بالرغم من ذلك لا تخلو من إلزام والتزام، وذلك أن المفتي حين يخبر بحكم شرعي يكون سنده هو الشرع، ومرتبته مقدرة من الجميع، فيكون التزام المستفتي نابعًا من السمع والطاعة لأوامر الشرع مباشرة. ويلتقي المفتي والقاضي في الرجوع إلى الكتب المُفتى بها من أجل الاسترشاد ومعرفة الحكم واجب التطبيق في النازلة.

وتبرز أهمية الفتوى في التعرف على الأحكام الشرعية للحوادث، والوقائع التي لا تتناهى، إما إخبارًا بالمنصوص عليه، وإما اجتهادًا في المسكوت عنه.

ومن أجل ذلك كان لابد من أهلية الفتوى لمن يريد الدخول إلى فجاجها، ولا سيما أهلية العلم؛ لأن الفتوى تعتمد على الأدلة، فمن لم يكن متمكنًا من معرفة الأدلة، ومظان الأحكام، مطلعًا على علوم الوسائل، والمقاصد للشريعة الإسلامية لا يجوز له أن يقوم بالفتوى، فبالأحرى أن يجتهد فيما لا نص فيه، ويفتي به.

ومن الفوائد العملية للفتوى، معرفة واقع الناس ودراسته، والحكم عليه، بالنصوص الشرعية. فمن خلال كتب الفتاوى والنوازل يظهر التطبيق العملي لذلك، إذ المفتي ليس غريبًا عن مجتمعه الذي يعيش فيه، ولا منفصلاً عنه، فهو يحاول أن يفيد الشريعة الصحيحة على وقائعه الإنسانية الاجتماعية المتعددة.

وتعتبر هذه الكتب أيضًا مادة يستفيد منها المؤرخ والاجتماعي والاقتصادي، نظرًا لتناول المفتي الواقع الذي يعيش فيه. كما تكون النوازل مجالاً للتمرين على تفهم الأحكام الشرعية، وكيفية ربطها بالوقائع والأحداث، فضلاً عن الناحية التربوية لها.

فالفتوى ذات وشيجة أكيدة بأبواب العبادات والمعاملات، وبكل ما يتصل بالمجتمع الإنساني الإسلامي ككل، إذ ما من جزئية إلا وللشرع له فيها حكم، إما بالتنصيص عليها، أو بالاجتهاد فيها، والإخبار بذلك هو وظيفة الفتوى.

ولذلك جاء عن بعض الفقهاء: إذا خلت البلد من المفتي، فلا يحل الإقامة بها. وتجدر الإشارة إلى أن العلماء قد بحثوا موضوع الفتوى ضمن كتب أصول الفقه، كما ألحقوه بباب الاجتهاد، لبيان أن الاجتهاد هو روح الفتوى. وبقدر مكانة هذا الفقه في النفوس وخروجه إلى عالم الواقع المحسوس، تتحرك الفتوى وتنطلق من عقالها.

الباب الأول عن الأحكام العامة للفتوى، ويشتمل على فصلين؛ الفصل الأول: يتناول كيف انطلقت الفتوى في عهود الإسلام الأولى في ظل نزول الوحي، وفي عهد رسول الله ﷺ، وفي زمان الصحابة ﵃ معرجًا على عصر التابعين، ليربط الصلة بينهم وبين إمام المذهب مالك بن أنس، وباعتبار أن هذا البحث دائرة مذهبه.

وأما الفصل الثاني فهو من دور المذهب المالكي في الفتوى. ومكانة المذهب المالكي

من بين هذه المذاهب، ويقف المؤلف وقفة خاصة عند منهجية الإمام مالك في الفتوى، لما اتصفت به هذه المنهجية من ضوابط للفتوى، كما تناول دور علماء المغرب في الفتوى كصلة وصل بين تراث السلف وموصول الخلف.

وأما الباب الثاني فهو عن أركان الفتوى، وهي على العموم: المفتي، والمستفتي، والأدلة المُفتى بها. يعرض الفصل الأول: تعريف الفتوى وماهيتها والفروق بينها وبين بعض الأنظمة الأخرى، وحكم الفتوى في الشرع، كما يدرس هذا الفصل نطاق الفتوى ومجالاتها وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي.

وفي الفصل الثاني يعرض المؤلف لوضع المفتي وما يُشترط فيه من شروط، ويشتمل الفصل على أربعة مباحث؛ الأول: شروط المفتي. الثاني: طبقات المفتين. الثالث: جهات الفتوى في المغرب. الرابع: أحكام عامة متعلقة بالمفتي.

والفصل الثالث من هذا الباب رصده المؤلف للكلام عن المستفتي، تناول فيه تعريف المستفتي والأمر المستفتى فيه وأوجه الاستفتاء وموجباته. إن المفتي هو عمدة الفتوى، وعليه يدور وجه الربط بين الواقعة أو النازلة ودليلها، بينما يقتصر المستفتي على إلقاء السؤال، وانتظار الجواب، وبذلك يكون نظر المفتي أسمى وأشمل، وأثره أعلى، إذ تعلقت به جوانب، وأحكام لا تصادفها في المستفتي. ومن أجل ذلك استحوذ ركن المفتي على حيز لا بأس به من الدراسة.

وأما الباب الثالث، فقد درس المؤلف فيه أدلة المفتي بها، وقسمه إلى فصلين: الفصل الأول: يتعلق بالأدلة العامة للمذهب، وهي أدلة المذهب الخاصة التي يتفق فيها مع غيره من مذاهب أو يختلف في البعض الآخر.

ولابد للمفتي من معرفة ذلك، ومعرفة مراتب الأدلة، ونطاق تلك المعرفة، علم أصول الفقه وسلك في بيان ما ذكره العلماء في ذلك من مستند المالكية في كل أصل، وكان غرضه في هذا بيان الدليل والمستند في المذهب. وهذه الأدلة هي كالتالي:

القرآن ويتعلق به: نص القرآن وظاهره، وفحوى الخطاب أو تنبيهه، وهو مفهوم الموافقة، دليل الخطاب، وهو مفهوم المخالفة، ومفهوم الخطاب، وهو دلالة الاقتضاء، وتنبيه الخطاب، وهو دلالة الإيماء. ومثل هذه الدلالات في السنة.

ومن أدلة المذهب العامة: عمل أهل المدينة، وفتوى الصحابي، والإجماع ومراعاة الخلاف، وكل هذا تناوله المبحث الأول المتعلق بالأدلة النقلية من الفصل الأول.

أما البحث الثاني من هذا الفصل فتناول الأدلة العقلية وهي القياس، والاستحسان، والاستصحاب، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والعُرف.

وبالرغم من تداول هذه الأدلة إلا أنه لابد من ذكرها هنا ليكون المفتي على اطلاع بها، والتعرف على مراتبها.

وأما الفصل الثاني من هذا الباب فهو متعلق بالأدلة الخاصة داخل المذهب، والمقصود بها الأقوال المعتمدة في المذهب ولما كانت هناك اصطلاحات خاصة في المذهب راجعة إما إلى ألقاب علمائه، أو بعض ما يدل على أمور الفتوى فيه. فقد أفرد المؤلف لذلك مبحثًا خاصًا.

وكان الإمام مالك وأتباعه وأصحابه، من كل جيل، يقومون بأمر الفتوى بموازين وضوابط ثابتة. والفتوى قائمة على عنصر الإخبار بالأحكام الشرعية، ولا يمكن أن تنطلق الفتوى ولا ينتشر لواؤها على جميع الشئون، إلا إذا كانت الأحكام الشرعية محلاً لها في البداية والنهاية.

وإذا كان قد أصاب الفتوى فتور عن مسايرة الوقائع والأحداث، وخاصة في العصور المتأخرة، فذلك راجع إلى ما قام به الاستعمار من كيد، ومحاربة لأحكام الشرع في جميع الميادين، وتقليص لواء تلك الأحكام بجعلها قاصرة على مسائل الأحوال الشخصية وقضايا العقار غير المحفظ، وما عدا ذلك جعله تابعًا لمنهجه، دائرًا في فلكه الاستعماري، فارضًا قوانينه التي تحقق أغراضه، وتركز مقاصده.

ولذا ينادي المؤلف أن تكون الفتوى مسايرة للأحكام الشرعية، والقضاء على الازدواجية في التشريع والتفكير بنظرين: نظر شرعي ونظر موضوعي.

وهذا الاجتهاد لا يمكن أن يتوفر إلا بعد الحصول على مؤهلاته والتسلح بعدته، كما يمكن أن يكون الاجتهاد اجتهادًا جماعيًا، من أجل مسايرة الفقه لشئون الحياة وأحداثها.

العُرف. حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة
(دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية)

عادل بن عبد القادر بن محمد ولي قوته

المكتبة المكية- مكة المكرمة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ١٣٢٤ صفحة (جزءان)

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، وكانت بعنوان «المسائل المبنية على العُرف في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة».

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وقسمين رئيسيين وخاتمة. وهذا الكتاب يتحدث عن أمرين:

الأول: العُرف، وهو الجانب الأصولي في هذه الدراسة.

الثاني: وهو الجانب التطبيقي، وتأتي أهميته من محاولة المؤلف تطبيق ذلك في موضوع محدد وهو المعاملات المالية، وفي مذهب معين، وهو المذهب الحنبلي.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية فقه المعاملات المالية، وأنه في حاجة إلى تنوع الآراء والاجتهادات كي يستوعب ما جد من أقضية ونوازل، وما حدث من تصرفات وتعامل، وللعُرف الأثر الكبير في تحقيق هذا الاستيعاب.

ويشير المؤلف إلى أن من أهم أسباب إعراض الناس عن الفقه في الدين، وعدم تطبيقه في أبعاد الحياة، وهجومهم على كثير من أنواع التعامل، لا يرفعون رأسًا إلى حكم الشرع فيها ظنهم قصور الفقه الإسلامي عن استيعاب مثل هذه المشكلات والحكم عليها أو إيجاد الحلول لها، أو عدم بلوغ الحكم الشرعي إليهم على الوجه المراد.

والعُرف وتطبيقه على مجال المعاملات المالية هو الباعث على جعل الفقه فيها بصورة قريبة المتناول، واضحة المعالم، موضوعة للإفهام، حية نابضة، حاملة على العمل والتطبيق.

والعُرف أصل عظيم من أصول فقه المعاملات المالية. قال ابن قدامة: «إن الله أحل البيع، ولم يبين كيفيته. فوجب الرجوع فيه إلى العُرف».

فالعُرف في فقه المعاملات المالية يبدأ من أول شيء فيها، من تعريف المال وحده، بل قبل ذلك؛ إذ العُرف هو الذي ينشئ أنواع التصرف، ويصنع أوجه التعامل والمعاملات، ويبدأ من أبسط الأشياء إلى أعقدها.

التمهيد، وفيه مبحثان؛ الأول: شمول أحكام الشريعة لأفعال المكلفين مع رعايتهم لمصالحهم. وفيه يقول المؤلف أن الله قد جعل هذه الشريعة كفيلة وافية بمصالح خلقه في المعاش والمعاد، ومن أعظم آياته الدالة عليه، ونصبها طريقًا مرشدًا لمن سلكه إليه، فهي نوره المبين، هي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، قواعدها ومبانيها إذا حرّمت فسادًا حرّمت ما هو أولى منه أو نظيره، وإذا رعت صلاحًا رعت ما هو فوقه أو شبيهه. أمرت بكل صلاح، ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيب، وحرّمت كل خبيث، ميزانها العدل، وقوامها الحق.

المبحث الثاني عن أهمية العُرف وحاجة الفقيه إلى اعتباره. ويقسم المؤلف هذا المبحث إلى أنحاء أربعة:

١- حاجة الفقيه إلى العُرف في فهم نصوص الشريعة نفسها.

٢- حاجة الفقيه إلى العُرف حال تعامله مع المدونات والكتب الفقهية.

٣- حاجة الفقيه إلى العُرف لفهم الواقع، وتحقيق المناط، وتنزيل الأحكام على الحوادث.

٤- حاجة الفقيه إلى العُرف لمعرفة الناس.

القسم الأول: العُرف؛ حجيته واعتباره في الشريعة الإسلامية، وفيه ثلاثة مقاصد: الأول: المقدمات. الثاني: حجية العُرف وشرائط اعتباره. الثالث: تقسيمات العُرف واستعماله.

المقدمات: وفيه فصلان. الفصل الأول التعريف بالعُرف والعادة، واختار المؤلف التعريفين التاليين:

أ – ما يغلب على الناس أو طائفة منهم من قول أو فعل أو ترك.

ب- عادة جمهور قوم من قول أو فعل. أو فيما لا يصادم نصًا أو قاعدة من قواعد الشرع.

وفي المبحث الثاني: التعريف بالعادة، في اللغة، وفي الاصطلاح، وأن النسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي هي التساوي.

الفصل الثاني: تمييز العُرف عما يشتبه به، وكان فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول منها عن الفرق بين العُرف والعادة، واتجاهات أهل العلم في النسبة بينهما، واختار المؤلف أن العادة أعم من العُرف والنسبة بينهما: هي العموم والخصوص المطلق.

وفي المبحث الثاني: الفرق بين العلم والعمل، ويبين المؤلف أن هذين المفهومين قد يتداخلان.

والمبحث الثالث عن الفرق بين الإجماع. وحدد المؤلف هذا الاختلاف في ستة أوجه.

المقصد الثاني من هذا القسم الأصولي عن حجية العُرف وشرائط اعتباره، ويضم فصلين اثنين:

الأول عن حجية العُرف وأدلة اعتباره.

الفصل الثاني عن شرائط اعتبار العُرف، وله أربعة شرائط هي: أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا، أن يكون العُرف المراد تحكيمه في التصرفات قائمًا عند إنشائها. ألا يعارض العُرف تصريحًا بخلافه. ألا يعارض العُرف نصًا شرعيًا أو أصلاً قطعيًا في الشريعة بحيث يكون العمل بالعُرف تعطيلاً له.

المقصد الثالث عن تقسيمات العُرف واستعمالاته، وقد كان فيه فصلان:

الفصل الأول عن تقسيمات العُرف التي تنقسم إلى أربعة أقسام: العُرف القولي (اللفظي)، العُرف العملي. العُرف العام. العُرف الخاص.

الفصل الثاني عن الاستعمالات الفقهية للعُرف، ويحصرها المؤلف في أربعة أقسام هي:

- العُرف الذي يكون دليلاً على مشروعية الحكم ظاهرًا.
- العُرف الذي يُرجع إليه في تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث.
- العُرف الذي ينزل منزلة النطق بالأمر المتعارف.
- العُرف القولي.

أما القسم الثاني فهو بعنوان «أثر العُرف في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة» ويقع هذا القسم في مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب. والتمهيد عن حرية التعاقد والاشتراط وأثر العُرف

فيهما. وانتهى المؤلف إلى أن جمهور أئمة المذاهب يرون إباحة المعاملات والعقود المنتفع بها في جميع الأحوال، وأن الإمام وما إليه في بعض كلامه.

ويبيِّن المؤلف اختيارات الشيخ تقي الدين في مباحث الشروط في العقد، وهي اختياره: صحة الشروط وإن تعددت، وصحة العقد والشرط في كل عقد، وذكر من وافقه على ذلك من أئمة المذهب، وأن العمل والفتوى في المذهب استقرت على ذلك، وذكر الأدلة على حرية التعاقد والشروط وتوجهها من كلام تقي الدين بن تيمية.

ويشتمل هذا القسم على خمسة أبواب:

الباب الأول: معاملات التملك، وفيه ثلاثة مقاصد؛ المقصد الأول: المعاوضات. المقصد الثاني: التبرعات. المقصد الثالث: التملك بالاستيلاء الشرعي.

الباب الثاني: معاملات الإطلاق والتقييد. وفيه مقصدان؛ المقصد الأول: معاملات الإطلاق، والمعاملة المرادة هنا على المذهب هي الوكالة. المقصد الثاني: معاملات التقييد= الحجر.

الباب الثالث: معاملات المشاركات. يشتمل على فصلين: الفصل الأول عن شركات العقد، والفصل الثاني عن المساقاة والمزارعة.

الباب الرابع عن: معاملات التوثيق والحفظ. ويقدم هذا الباب مقصدين: الأول: معاملات التوثيق من رهن وضمان ووكالة وحوالة. المقصد الثاني: معاملات الحفظ أي الوديعة.

ويعرض الباب الخامس صورًا أخرى من المعاملات مثل الغصب، واللقيط.

ويقترح المؤلف في ختام دراسته نشر الاهتمام بفقه المعاملات المالية بين العامة والخاصة، ودراسة العقود الحديثة دراسة فقهية، وإتمام البحث والدراسة للمسائل المبنية على العُرف في بقية المذاهب وسائر موضوعات الفقه، وعلى الخصوص: في مذهب مالك، وفي فقه الأسرة (الأحوال الشخصية) وعلى الجهات المعنية بالقضاء والفتوى تدوين الأعراف الجارية والعوائد المستفيضة وذلك للزوم الحاجة إليها في الحكم والفتوى.

السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية

د. عبد الفتاح عمرو

دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٣١٩ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول. في المقدمة يُعرِّف المؤلف السياسة في نظر الفقهاء معنى أصوليًا تُبنى عليه الأحكام فيما لا نص فيه من الشارع، وأنها خطة تشريعية يستخدمها ولي الأمر لتدبير شئون الأمة بما يصلحها، وأنها منضبطة لا تخضع لهوى البشر أو رغباتهم الشخصية.

والسياسة الشرعية سلطة تقديرية ممنوحة للحاكم الشرعي، يعمل بها في تدبير شئون الأمة باجتهاده أو اجتهاد غيره، بما يحقق مصلحتها، أو هي مجموعة الأوامر والإجراءات الصادرة عن مختص شرعًا، والتي تطبق من خلالها أحكام الشريعة الإسلامية فيما لا نص فيه، على المحكومين بشروطها المعتبرة.

وقد عرف الفقه الإسلامي السياسة الشرعية مصدرًا تبعيًا من مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ولا أدل على ذلك من استخدام الفقهاء لهذا المصدر، واستنادهم عليه في أحكامهم الفقهية.

ويظهر ذلك واضحًا، وخاصةً في مواضيع الأحوال الشخصية، وهي المواضيع المتعلقة بالأسرة من زواج وطلاق وميراث ونسب وحضانة ونفقة ونحو ذلك.

إن موضوع الأحوال الشخصية له أهمية بالغة في حياة المجتمع، فهو يمس كل فرد فيه، والحاجة مُلحة للاجتهاد المعاصر في موضوعاته وفق أحكام السياسة الشرعية، لإثبات مرونة أحكام الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وإثبات مقدرتها عمليًا على التصدي لمشاكل المجتمع المعاصر، فمعرفة تطبيقات الفقهاء لمثل هذه الأحكام واعتمادهم على السياسة الشرعية فيها، ينير الطريق أمام الاجتهاد المعاصر ليفعل مثل ما فعلوا، ويعالج الأمور المستجدة بالروح نفسها التي عالجوا بها مشاكل الأمة في زمانهم، وفقًا لضوابط شرعية معتبرة.

وإذا كان الاجتهاد وفق أحكام السياسة الشرعية مزلة أقدام ومضلة أفهام، فقد فرّط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيقوا الحقوق، وأفرطت طائفة أخرى فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله وشريعته، وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل بــه كتــابه.

وإذا كان هذا حال الاجتهاد وفق أحكام السياسة الشرعية بشكل عام، فإن الاجتهاد وفق أحكامها في موضوع الأحوال الشخصية، خطر على خطر، لما له مــن حــساسية مفرطــة وخصوصية تصل حد القداسة في الحرص عليها.

يتناول المؤلف في الفصل التمهيدي معنى السياسة الشرعية لغةً واصــطلاحًا، وأورد تعريفاتها عند فقهاء المذاهب الأربعة وابن خلدون والعلماء المعاصــرين. وبــيَّن مجــالات السياسة الشرعية، والفرق بينها وبين السياسة الوضعية، ومدى حجيتها واعتبارها في الفقــه الإسلامي وأدلة ذلك، ورجح المؤلف رأي القائلين بأنها حجة في الشرع. كمــا بــيَّن المــراد بالأحوال الشخصية وموضوعاتها، لأنها المجال الذي اختاره ليعرض فيه تطبيقات الــسياسة الشرعية.

أما الفصل الأول فقد جعله المؤلف في الزواج.

والفصل الثاني في آثار الزواج.

والفصل الثالث في الطلاق والعدة.

والفصل الرابع في التفريق.

أما الفصل الخامس والأخير فهو عن المواريث.

وفي الخاتمة يذهب المؤلف إلى أن السياسة الشرعية سلطة تقديرية ممنوحة للحــاكم شرعًا يعمل بها في تدبير شئون الأمة باجتهاده أو اجتهاد غيره بما يحقق مــصالحها، فهــي مجموعة الأوامر والإجراءات الصادرة من مختص شرعًا، والتي تُطبق من خلالهــا أحكــام الشريعة الإسلامية فيما لا نص فيه على المحكومين بشروطها المعتبرة.

إن اجتهادات السياسة الشرعية لا تسمى أحكامًا سياسية إلا إذا صدرت عــن الحــاكم الشرعي بأي طريق من طرق الإصدار، أما إذا قال بها مجتهد أو فقيه فهي فقه سياسي غير ملزم، إلا إذا تبناها الإمام وأصدر بها أمره، فتصبح عندئذ حكمًا سياسيًا.

لا يجوز الاجتهاد في أحكام السياسة الشرعية حيث يرد النص الخاص بجزئية معينة سواء كان نصًا غير معلل أو نصًا معللاً، ولكنه مبني على مصلحة ثابتة لم يقصد الشرع تغيرها، ففي هذه الحالة لا مجال مطلقًا للسياسة الشرعية، وإنما مجالها فيما عدا ذلك.

أحكام السياسة الشرعية اجتهادية غير ثابتة، فإذا زالت المصلحة التي بنيت عليها يجب تغيرها، ولا يجوز أن تدوم على مرّ الزمان، لأنها إذا اعتمدت لتحقيق مصلحة الأمة في حال معينة، وحيث لا مصلحة فلا حكم سياسي، ومن العبث استمرار الحكم السياسي الذي لا يحقق مصلحة الأمة.

أحكام السياسة الشرعية ليست خاصة بما يتعلق بالسلطة العليا، أو الأحكام الدستورية والمالية، وإنما هي شاملة لجميع مناحي الحياة بشروطها المعتبرة؛ لرعاية شئون الأمة المختلفة وتدبير أمورها بما يصلحها في ظل سيادة الشرع.

لا ينبغي التوسع في أحكام السياسة الشرعية بدون موجب أو على سبيل الغرض الفقهي؛ لأنها وُجدت لمعالجة الواقع والتوسع فيها بما لا يقع مخالف لطبيعتها وحكمة مشروعيتها عند القائلين بها.

لا توصف السياسة بأنها شرعية إلا إذا كانت مستمدة بجميع شروطها من الشريعة الإسلامية نابعة من الإيمان بالوحي على اعتبار أنها تشريع إلهي لا وضعي، لذلك يأثم من خالف أحكامها الصادرة عن إمام شرعي.

أحكام السياسة الشرعية ظنية وليست قطعية؛ لأن مبناها على الاجتهاد وغلبة الظن في تحري الحق، لذلك لا يكفر منكرها، وهي ترفع الخلاف بين الفقهاء في المسألة الاجتهادية عند التنازع، لأن تبني ولي الأمر لها يجعلها حكمًا ملزمًا للمجتهدين وغيرهم ويمنع القول بخلافها، وهي بذلك تحفظ وحدة الأمة وتحقق تماسكها.

يتضح من دراسة تطبيقات السياسة الشرعية في جانب من جوانب الفقه الإسلامي وهو الأحوال الشخصية، أن معظم الفقهاء يقولون بها، ولكنهم يختلفون في الاسم الذي يطلقونه عليها، فبعضهم يسميها سياسة، وبعضهم يسميها مصلحة، وغيرهم يُطلق عليها استصلاحًا، وآخرون يسمونها سد الذرائع، وهكذا. كما لوحظ أن بعض الفقهاء يفتي وفق أحكامها دون أن يطلق عليها اسمًا معينًا كابن حزم.

إن أكثر مسائل الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي مبنية علـى مـصلحة ثابتـة، فلا مجال فيها للسياسة الشرعية، بخلاف غيرها من أقسام الفقه الأخرى، ومع ذلك فقد لوحظ سعة تطبيقات الفقهاء للسياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، مما يؤكد ضرورتها واعتمـاد الفقهاء على أصولها في غير الأحوال الشخصية.

إن السياسة الشرعية من أهم ضوابط الاجتهاد في الفقه الإسلامي، لأنها تقف موقفًـا معتدلاً بين الإفراط في الرأي والتفريط فيه، وتصونه عن الجمود على النص أو الانفتاح على الهوى.

إن القول بإقفال باب الاجتهاد يناقض السياسة الشرعية مناقضة تامة، ويخالف طبيعة التشريع الإسلامي وصلاحيته لكل زمان ومكان، فبينما تقف السياسة الـشرعية فـي وجـه المستجدات العصرية لتهذيبها وفق أحكام الشريعة الإسلامية، يقف الجمود لوأدها وحجب نور الشريعة عنها.

السياسة الشرعية تتكفل بإصلاح أحوال المسلمين وفقًا لأحكام الشريعة ومقاصـدها؛ لذلك فالاهتمام بها اهتمام بحال المسلمين وحل لمشكلاتهم وإقصاؤها عـن الحيـاة إقـصاءً للشريعة عن واقع المسلمين اليومي، وفي هذا هدم للدين وفصل لروحه عن جسده.

إن السياسة الشرعية تصوير للواقع على حقيقته والحكم الشرعي إنما يتنزل على هذا الواقع، وقد راعت الشريعة الإسلامية أحوال المكلفين في أمور عديـدة كـالرخص، لـذلك فالسياسة الشرعية هي مراعاة لهذا الواقع وتعهد له بما يصلحه. ولا شك أن مراعاة الواقـع والنظر لحال المكلفين رحمة بهم ومرونة في التشريع.

تُظهر تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية أن المستجدات التي لم يـرد بشأنها نص خاص من الشارع لا حصر لها، وقد تصدى الفقهاء لبحثها على ضوء من قواعد الشريعة العامة، ولا غرابة أن تختلف وجهات نظرهم تبعًا للمـصلحة أو لاخـتلاف البيئـة والأعراف، فما يكون مصلحة في المدينة قد لا يكون مصلحة في القرية، وهذا يدل علـى أن الشريعة راعت أعراف الناس وبيئاتهم. وفي هذا من وجوه الرحمة والمرونة ما فيـه.

الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية
ونماذج تطبيقية في فتاوى شرعية لبعض المعاملات المالية

د. عمر عبد الله كامل

دار الكتبي- القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤٢٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول. ويدور حول الرخصة الشرعية وضوابط الأخذ بها، وقواعد اعتبارها، والنظر فيما تقتضيه من مصالح جمة للعباد في أحوال حياتهم، وشئون حياتهم.

ولا شك أن النظر في الرخص الشرعية تتطلبه حاجات الناس ومشاكلهم في عباداتهم ومعاملاتهم وتعاملهم مع أسرهم ومجتمعاتهم وولاة أمورهم والعلاقات الدولية فيما بينهم. فكل مسلم متعبد بشريعة ربه أمرًا ونهيًا، وحظرًا وإباحة وكراهة واستحبابًا، وكل مسلم مسئول عن حماية حقوق دينه وعقله ونفسه وماله ونسله من حيث الأخذ بضرورات الحفاظ على هذه الحقوق، وبالحاجات الموجبة لرفع الحرج لتحقيقها، وبالتحسينات المقتضية ظهور المسلم في حال من الوقار والاحترام.

إن موضوع «الرخصة الشرعية» من الموضوعات ذات الأهمية البالغة في سماحة الشريعة الإسلامية، ومرونتها وتقديرها أحوال العباد في يسرهم وعسرهم، فهو موضوع ذو أهمية بالغة، كتب فيه الأسلاف من الفقهاء والأصوليين والمفسرين والمحدثين، وبينوا كل ما يتعلق بالرخصة من أحكام.

وكتب فيه كثير من المعاصرين بأسلوب وترتيب جديدين، وتضاعفت الحاجة إلى هذا الموضوع في وقتنا، حيث كثرت النوازل والقضايا المستجدة، والتي وقف أمامها بعض العلماء بين متشدد متعنت، وبين متساهل منفلت وخير الأمور الوسط. لأن الله ﷻ وصف الأمة المحمدية بالوسطية.

أما التمهيد، ففيه بيان لمعنى الحكم الشرعي، وهل الرخصة والعزيمة حكم وضعي أم حكم تكليفي، وذكر ثمرة الخلاف في هذه المسألة.

ويحدد المؤلف خصائص الرخص في ثلاث:

١- أنها أحكام جزئية خاصة، شرعت على أحكام، فجواز الفطر للمريض والمسافر، وإباحة الميتة للمضطر، والنطق بكلمة الكفر للمكره كلها أحكام جزئية خاصة.

٢- أن هذه الأحكام الجزئية الخاصة قد شُرعت لعذر شاق، أي: يتعذر على بعض الناس القيام به، وليس لمجرد الحاجة أو لمشقة يسيرة، فالفطر قد شُرع لعذر شاق هو السفر والمرض، وهما مظنة المشقة.

٣- أن هذه الحكام يُقتصر فيها على موضع الحاجة، ذلك لأنها أحكام جزئية خاصة، فهي أحكام تخص بعض المكلفين دون بعض، وتُطبق في حالات خاصة، وبذلك كانت دائرة مع أسبابها وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت أسباب الترخيص جازت مخالفة التكليف الكلي العام، وإذا انتفت هذه الأسباب وجب الرجوع إلى هذه الأحكام، فأسباب الترخيص تمنع من التكليف ببعض الأحكام الكلية العامة، أو تجيز مخالفته مع قيامه، وتمنع من العقاب على هذه المخالفة.

أما الألفاظ ذات الصلة بالرخصة، فهي مثل التيسير، والتخفيف، والتوسعة، ورفع الحرج.

ويعرض المؤلف أدلة الرخص من القرآن، وهي أربعة أنواع:

النوع الأول : آيات التيسير والتخفيف.

النوع الثاني : آيات في نفي الحرج والضيق.

النوع الثالث : نفي العنت.

النوع الرابع : النهي عن الغلو في الدين.

إن الأدلة الخاصة بالقرآن والسنة قد استوعبت غالب الرخص التي جاءت في الشريعة الإسلامية. ويعرض المؤلف بعض الآيات والأحاديث كنماذج عملية لدلالتها صراحة على حجية الرخصة، وهي خمسة أنواع: آيات رفع الجناح. آيات نفي الإثم. آيات نفي المؤاخذة. آيات الاستثناء. آيات الإبدال.

أما الأدلة من السنة النبوية، فهي كثيرة، وقد تناولت غالب أحكام التشريع، ومختلف تصرفات الإنسان. ويمكن حصر جانب منها في هذه العناوين:

- أحاديث ترخيص النطق بالقول الباطل عند الضرورة والحاجة.
- أحاديث تفيد جواز المسح على العمامة والخفين وما يلحق بهما.

- أحاديث تفيد الإبراد بصلاة الظهر وهي كثيرة. وهي أحاديث تدل على مشروعية هذا التأخير، وعلى أنه رخصة إلى حين الإبراد، ما لم يخرج الوقت.

والرخصة لها أحكام، منها أن تكون واجبة، وأنها مندوبة، وأنها مباحة، والرخصة خلاف الأولى وتركها أفضل، والرخصة أصلها التخفيف عن المكلف، ورفع الحرج عنه، ولو كانت الرخص مأمورًا بها ندبًا أو وجوبًا لكانت عزائم لا رخصًا.

الفصل الثاني عن الأسباب الداعية إلى الترخيص والمتضمنة لضوابط الأخذ بالرخصة. ويعرض المبحث الأول الأسباب الداعية إلى الترخيص، وهي أسباب عديدة ذكرها الفقهاء في أسباب التخفيف، وحصروها في سبعة أسباب رئيسية، وهذه الأسباب تتضمن ضوابط الأخذ بالرخصة الشرعية، ومن أهم هذه الأسباب وضوابطها: الضرورة. الحاجة. السفر. المرض. الإكراه. الخوف الشديد. الخطأ. الجهل. النسيان أو السهو. النقص. المشقة. عموم البلوى. الوسوسة. الترغيب في الدخول في الإسلام وحداثة الدخول فيه.

المبحث الثاني عن ضوابط الأخذ بالرخصة، ومن هذه الضوابط:

١- وجود مشقة تؤدي إلى الانتقال من حكم العزيمة إلى الأخذ بالرخصة. وهذه المشقة تختلف من شخص إلى شخص، والمشقة التي تستوجب الأخذ بالرخصة هي المشقة غير المعتادة.

٢- أن تكون الرخصة فيما أذن فيه شرعًا.

٣- أن يكون سبب الرخصة قطعيًا أو ظنيًا لا مشكوكًا فيه، لأن الشك لا تُناط به الأحكام. أما الظن فقد أجريت عليه الأحكام مجرى القطع.

٤- أن يكون سبب الرخصة واقعًا بالفعل لا متوقعًا.

٥- الاقتصار بالرخصة على مورد النص مع اختلاف العلماء في ذلك.

٦- إن الرخصة لابد لها من دليل شرعي من الأدلة الأربعة، ولا يكفي فيها العذر فقط.

٧- لابد للعامل برخصة أن يعلم شروطها وحدودها حسبما قررها الفقهاء.

٨- لا يجوز للمضطر والمكره الترخص للحرام إلا أن يتعين عليه ارتكابه.

٩- إن أعمال القلب الاختيارية المحرمة لا يُرخص لها أبدًا.

١٠- إن المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه.

١١- لا يجوز تتبع الرخص. أي أن يأخذ من كل مذهب فقهي مباحه علـــى ســـبيل التشهي.

الفصل الثالث عن «تتبع الرخص والتلفيق»، يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن رفع الحرج من مقاصد الشريعة الإسلامية، وإن الشرع لم يأت بما يشق أو يعنت بل شـــرع مـــن الأحكام الأصلية والرخص ما يتناسب مع أحوال المكلفين، وأن المشقة التي تستوجب الرخص ليست هي المشقة المعتادة المألوفة، وإنما هي المشقة غير المعتادة التي تشوش على النفـــوس في تصرفها، ويكلفها هذا العمل بما فيه من هذه المشقة.

كما أن للرخص أهدافًا ومقاصد، وأهمها: التخفيف ورفع الحرج، وقد شُرعت لأجل ما يطرأ على المكلف من عجز أو مشقة يتعذر عليه معها الإتيان بالأحكـــام الأصـــلية بـــسهولة ويسر، فينتقل إلى الأحكام التي شُرعت لأهل الأعذار.

ورفع الحرج أو اليسر في الإسلام وإن كان شاملاً لجميع أحكام الشريعة، وفي كافـــة مجالاتها، إلا أنه ليس غاية في ذاته، إنما هو وسيلة واقعة في طريق الامتثـــال لأوامـــر الله، تعين على تحقيق الغاية. فالإسلام هو الاستسلام لأوامر الله، والانصياع لشرعه، وتحقيق مراد الشرع كذلك من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظـــام العالم، واستدامة صلاحه بصلاح المستخلفين فيه، في عقيدتهم وعبادتهم، وكافة شئون حياتهم.

فالذي يتلمس التخفيفات ويتتبع مواطن الرخص ورفع الحرج بعيدًا عن الغاية الحقيقية من تمام العبودية وخالص الخضوع والطاعة لله وحده، والسعي في جلـــب المـــصالح ودرء المفاسد، وغايته أن يأخذ بالسهل من الأمور قد يؤدي إلى الانسلاخ من الأحكام والابتعاد عن الشرع، والتهاون بمسائل الحلال والحرام، مدعيًا أن لا حرج في الدين، فقـــد أخطـــأ وضـــل السبيل لأنه لا يجوز أن تتغلب الوسائل على الغايات.

الفصل الرابع: القواعد الفقهية الكلية في الرخص الشرعية. المبحث الأول: أدلة قاعدة «المشقة تجلب التيسير». المبحث الثاني: القواعد الكلية الفرعية المندرجة تحت قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

ويقدم الفصل الخامس: تطبيقات الرخصة في المعاملات المالية. ويعرض من خلال مبحثين: المبحث الأول عن قواعد شرعية حاكمة للمعاملات المالية. والمبحث الثاني فتاوى ومباحث شرعية في بعض المعاملات المالية.

رسالة في المصلحة المرسلة- دراسة مقارنة

د. محمد خروبات

مطبعة اباج- الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ١٠٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأحد عشر قسمًا، وهو عن موضوع المصلحة، وهي نظرية عامة متشعبة الأطراف مجزأة الروافد لا يدرك مغزاها من اقتصر على الكتب التعليمية في ميدان الفقه.

ويجعل المؤلف موضوع «المصلحة» رسالة مطبوعة في المقاصد الشرعية لأسباب منها:

أ - أن موضوع المصلحة ينبني على جميع طرق الاجتهاد المعتبرة عند أهل العلم، فبحث الموضوع هو بحث لجميع طرق وقواعد الاجتهاد المقاصدية.

ب - أنه يعكس كمال الشريعة الإسلامية، ويجسد وفاء نصوصها بحاجات الإنسان ومصالحه.

ج- أن الشارع لم يقصد بشريعته سوى مصالح العباد، فكل نص أنزله، وكل حكم شرعه يحصل مصلحة أو مصالح أدركها العقل أم لم يدركها.

د - المساهمة في حل إشكال تعارض المصلحة والنص عن من يتوهم ذلك.

أما عن مقاصد هذا الموضوع، فيشير المؤلف إلى أن هذا الموضوع يحقق نوعين من المقاصد: مقاصد كلية ومقاصد جزئية.

١- مقاصد كلية تتمثل في كونه يصب في مقاصد علم المقاصد، أي ما لأجله كان علم المقاصد، ويحصر المؤلف علم المقاصد على سبيل التمثيل لا الحصر فيما يلي:

أ - تمييز علم المقاصد عن الفقه وعلم أصول الفقه.

ب - الكشف عن دوره في التشريع.

ج - دفع الطلبة والباحثين نحو الاهتمام بهذا العلم حتى يأخذ موقعه بين علوم الإسلام.

د - معرفة الغايات المستهدفة والفوائد المرجوة من وضع الشريعة، ومن وضع أحكامها على التفصيل.

٢- مقاصد جزئية، وتنحصر في الأهداف الخاصة في الموضوع، ويحصرها المؤلف فيما يلي:

- تأكيد أهمية الموضوع في الوقت الراهن من جهة حاجة الناس إلى الاجتهاد.
- الوقوف على التعريف الحقيقي للمصلحة.
- الوقوف على الأقسام المعتبرة للمصلحة.
- بيان أن المصلحة تنبني على القواعد الاجتهادية المشهورة.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصلحة عند الإمام مالك.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصلحة عند الإمام الشافعي.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصلحة عند الإمام أحمد بن حنبل.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصلحة عند الإمام أبي حنيفة.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصالح الملغاة.
- بيان أن الشريعة مصلحة والمصلحة شريعة.
- جعل النصوص معايير في تقدير المصالح باعتماد التفسير المصلحي للنصوص والتطبيق المصلحي لها.

القسم الأول: يبيِّن المؤلف أهمية موضوعه عن المصلحة من جهة، وصعوبته من جهة ثانية، ويشير إلى أنه موضوع جديد قديم، جدته في الدراسات والأبحاث المعاصرة التي تعكس ضرورته لواقع الحال، وقِدَمه يتمثل في جهود علماء الأمة السابقين، أولئك الذين بحثوه بالدرس والتمحيص.

القسم الثاني: يوطد للموضوع ببيان أن المصلحة تنبني على جميع طرق الاجتهاد،

وطرق الاجتهاد التي تنبني عليها المصلحة هي نفسها قواعد الاجتهاد المشهورة عند العلماء. هذا القسم يعرضها الواحدة تلو الأخرى مع التعريف بها، ومعرفة هذه القواعد والاشتغال بها يساعد على بحث موضوع المصالح.

القسم الثالث: يبحث في تعريف المصلحة عند بعض العلماء. ويختار المؤلف بعضًا منهم، مثل الغزالي والطوفي والخوارزمي مع مناقشة هذه التعاريف لبيان فوائدها.

القسم الرابع: يبحث في أقسام المصلحة كما قسمها العلماء باعتبارات مختلفة، حددها المؤلف في أربعة اعتبارات. وتنقسم المصلحة بموجب كل اعتبار إلى أقسام، وتخضع هذه الاعتبارات مع أقسامها للمناقشة والتحليل.

القسم الخامس: هو أول قسم في بحث نظرية المصلحة عند الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة المتنوعة. يختص هذا القسم ببحث الموضوع في فقه مالك حيث يناقش شُبه من نسبوا إليه تقديم المصلحة على النص، وعلى خبر الواحد، ثم يحلل علاقة (الاستحسان) كطريق من طرق الاجتهاد، أو قاعدة من قواعده بمفهوم المصلحة عنده.

القسم السادس: يعالج نظرية المصلحة عند الإمام محمد بن إدريس الشافعي، وأقوى ما يبينه هذا القسم هو أن المصلحة لا تدخل تحت (الاستحسان) الذي رده الشافعي.

القسم السابع: هو في نظرية المصلحة عند الإمام أحمد بن حنبل، ويختار المؤلف شواهد تطبيقية من الفقه الحنبلي، وذلك حتى تكتمل صورة الموضوع من الفقه الحنبلي بصفة عامة، ومن فقه أحمد بصفة خاصة.

القسم الثامن: وهو في نظرية المصلحة عند الحنفية، يعالج معنى (المناسب المؤثر) عندهم، ومعنى (التأثير) في مفهومهم، واختلافهم في تكييف الأخذ بالمصلحة المرسلة، كما يتعرض القسم لموضوع الاستحسان عند الحنفية، وبه تكتمل صورة المصلحة في المذاهب الفقهية الأربعة.

القسم التاسع: يبحث في موضوع (المصالح الملغاة) التي كثر العمل بها في هذا العصر، الداعي إلى ذلك سببان اثنان: قصور الاجتهاد عن ولوج عالم المصالح الكثيرة في عصر الحضارة والتطور التكنولوجي المتزايد، وإقدام من لم تسعفهم قدراتهم العلمية على خوض غمار الفتوى. يبحث هذا القسم الموضوع، ويقلب المصطلح على وجوهه الاحتمالية،

ليضع أمام الباحث صورة عامة ومتكاملة عنه.

القسم العاشر: يعرض فيه المؤلف اختصارًا لموضوع المصلحة التي تنحصر في تعريفات آتية:

- هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة ودفع مضرة.
- المحافظة على مقصود الشرع، ومقصوده من الخلق خمسة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل، وهذان التعريفان للغزالي يلتقي معه فيهما الخوارزمي.
- هي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع في حياة البشر.
- هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، وفيها ما يقصده لحقه كالعبادات، وما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام أحوالهم كالعادات، وهذان التعريفان للطوفي.

وتنقسم المصلحة الشرعية بحسب اعتبارات عديدة، فهي بحسب صلتها بالشرع واعتباره لها تنقسم إلى ثلاثة: مصلحة شهد الشرع لاعتبارها. ومصلحة شهد الشرع لبطلانها. ومصلحة لم يشهد النص لا لبطلانها ولا لاعتبارها، والقصد من هذا غياب نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، وهذا النوع صعب عليهم أن يمثلوا له لأن كل المصالح شهدت لها الشريعة بالاعتبارات خاصة المصالح التي قال بها الأئمة. وقد أنكر بعض السلف هذا النوع من المصالح.

وتنقسم المصلحة من حيث ربطها بالأغلبية أو بالفرد أيضًا إلى ثلاثة أقسام أيضًا: مصلحة ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وهذه الأقسام تكلم فيها الشاطبي باستفاضة.

وتنقسم المصلحة من حيث ربطها بالأغلبية أو بالفرد إلى ثلاثة أقسام أيضًا، وهي: مصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومصلحة تتعلق بحق الأغلب، ومصلحة تتعلق بحق شخص معين في واقعة نادرة، وأول من قال بهذا النوع الإمام الغزالي في الشفاء العليل، وهذه الأقسام يُستدل بها في الغالب عند الترجيح بين المصالح المتعارضة.

وتنقسم المصلحة من حيث التغير والثبات إلى قسمين: المصلحة المتغيرة وهي التي تتغير بالزمان والبيئات والأشخاص، والمصلحة الثابتة على مرّ الأيام، ومن الذين قالوا بهذا التقسيم الشيخ مصطفى شلبي وهو من المحدثين.

القسم الحادي عشر والأخير: يبحث في المصلحة والنص بين التطابق والتعارض. ويذكر المؤلف في هذا القسم عنوان «الشريعة مصلحة، والمصلحة شريعة» قائلاً: أما كون الشريعة مصلحة فهو أمر مُسلَّم به لدى عامة المسلمين وخاصتهم، مقول به عند جماهير العلماء في كل عصر وفي كل مصر وعند كل المذاهب سوى الظاهرية.

ومن أقوال العلماء المعتبرة عن هذا المعنى:

- الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد.
- الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا.
- الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها.

عموم البلوى. دراسة نظرية تطبيقية

مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري

مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٥٩٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل الماجستير بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يدور الكتاب حول قضية عموم البلوى وهي من القضايا التي تتردد على ألسنة الفقهاء والأصوليين عند حديثهم عن الرخص والتخفيفات، ويراها كثيرًا عند قراءته في كتب الفقه عند حديثهم عن الرخص والتخفيفات، ويراها عند قراءته في كتب القواعد الفقهية في قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

إن كثيرًا من تخفيفات الشريعة منوطة بعموم البلوى، وقد حشد منها السيوطي قدرًا كبيرًا في كتابه (الأشباه والنظائر) عندما تعرض لأسباب التخفيف في شرحه لقاعدة «المشقة تجلب التيسير».

وإن مما يزيد هذا الموضوع أهمية أنه من الأمور التي تتجدد باعتبارها مناطًا للأحكام الشرعية؛ بمعنى أن أمرًا من الأمور قد لا يكون مما تعم به البلوى في عصر من العصور، لكنه قد يصبح مما يعم به البلوى في عصر آخر نظرًا لاختلاف الأحوال.

ويعرض المؤلف في المقدمة أهمية هذه الدراسة في العصر الحاضر، حيث إن الناظر يجد أن من الباحثين في بعض القضايا المستجدة من يخرج حكم القضية على عموم البلوى، أو سبب من أسبابه، ولذا يرى أن العمل بالتيسير والتخفيف منها مناسب.

إن موضوع عموم البلوى يعتبر من أهم أسباب الترخص وأكثرها ملامسة للتفريع الفقهي، وهو بذلك يمثل أحد الأمور التي يتم بها ضبط المشقة الجالبة للتيسير، فكان لابد من ضبط ذلك السبب، وإعطاء تصور كامل عنه- قدر الإمكان- لئلا يتذرع به من أراد الترخص.

إن موضوع عموم البلوى يعتبر من أهم الأسباب الداعية إلى تغير الحكم مع تغير الأحوال، فكان لابد من ضبط هذا السبب المتصف بهذا الموضوع.

الباب الأول بعنوان: «حقيقة عموم البلوى وأسبابه» ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حقيقة عموم البلوى في اللغة والاصطلاح، وتحته مبحثان:

- المبحث الأول: حقيقة عموم البلوى في اللغة.
- المبحث الثاني: حقيقة عموم البلوى في الاصطلاح.

والفصل الثاني عن الأسباب العامة لعموم البلوى. والفصل الثالث عن الأسباب الخاصة لعموم البلوى.

إن عدم وجود تصريح بحقيقة عامة لعموم البلوى عند المتقدمين والمتأخرين على حد سواء، وقد تأثرت حقيقة عموم البلوى الاصطلاحية بالموضوعات التي يرد عرضه فيها، سواء عند الأصوليين أو الفقهاء.

ويشير المؤلف إلى أنه من خلال النظر في عرض الأصوليين والفقهاء لموضوع عموم البلوى تم التوصل إلى حقيقة عامة لعموم البلوى، وهي أن عموم البلوى يعني شمول وقوع الحادثة مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف أو يحتاج جميع المكلفين أو كثير منهم إلى معرفة حكمها مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره.

إن حقيقة عموم البلوى عند الفقهاء تشمل جهتين؛ الأولى: الاحتراز. الثانية: عسر الاستغناء، وهذا في الغالب مختص بما يقع باختيار من المكلف، وقد تبيَّن أن العسر بمعنييه

جزء من حقيقة عموم البلوى الاصطلاحية ولذلك فلا داعي للتفريق بينهما فهو سبب واحد للتيسير.

إن عموم البلوى قائم على الوقوع العام للحادثة، سواء للمكلفين أو للمكلف، وكما أن التكليف مع ذلك العموم يورث مشقة على من ابتلي بملابسة هذه الحادثة، فيكون ذلك داعيًا إلى التيسير.

إن الحكم بوجود عموم البلوى منضبط بوقوع أحد أسبابه العامة أو الخاصة، وهذه الأسباب يرجع تقديرها في الغالب إلى نص من الشارع من خلال الوقائع التي تعم بها البلوى، فإن لم يكن هناك نص فإنه يرجع في تقدير ذلك إلى العُرف ومعتاد الناس، أو إلى تقريب المشقة الخاصة في الحادثة التي تعم بها البلوى، وذلك بموازنتها بالمشاق المشابهة لها فيما اعتبره الشارع من جنسها.

وهناك بعض الأسباب التي يرجع تقدير مشقة عموم البلوى فيها إلى أمر خاص، كتقدير المكلف واجتهاده كما في الضرورة وكبر السن والمرض الذي لا يُرجى برؤه، وفي حال المطر والثلج، أو بالاعتماد على قول أهل الخبرة كما في حال كبر السن والمرض الذي لا يُرجى برؤه.

والباب الثاني عنوانه «صلة عموم البلوى بمسائل أصول الفقه»، وتحته فصول: الفصل الأول: صلة عموم البلوى بمباحث السنة. الفصل الثاني: صلة عموم البلوى بالإجماع السكوتي. الفصل الثالث: صلة عموم البلوى بالقياس. الفصل الرابع: صلة عموم البلوى بالاستحسان. الفصل الخامس: صلة عموم البلوى بسد الذرائع.

ومن الفروع الفقهية التي تندرج تحت الاستحسان المستند على عموم البلوى ما يأتي:

١- الحكم بطهارة سؤر سباع الطير استحسانًا، مع أن الأصل يقتضي إلحاقهم بسباع البهائم، والاستحسان هنا يستند على عموم البلوى متمثلاً في شيوع السن وانتشاره، فقد شاع وجود تلك الطيور في المناطق الصحراوية المكشوفة، وكانت تنقض عليهم من الجو، فلو قيل بنجاسة سؤرها، إلحاقًا لها بسباع البهائم لأدى إلى إلحاق المشقة بالمكلفين، إذ يعسر احترازهم منها.

٢- الحكم بعدم إفطار من دخل في حلقه ذباب، وهو ذاكر لصومه استحسانًا، مع أن

الأصل أن يفسد صومه. والاستحسان هنا يستند على عموم البلوى متمثلاً في صعوبة الشيء وعسر التخلص منه.

٣- الحكم بجواز النظر إلى المرأة الأجنبية في بعض الحالات استحساناً، كنظر الطبيب إلى موضع المرض من المرأة الأجنبية، ونظر الشاهد إلى وجه المرأة الأجنبية مثلاً، لتحمل الشهادة مع أن الأصل المقرر يقتضي عدم جواز ذلك، والاستحسان هنا يستند إلى عموم البلوى متمثلاً في الضرورة.

ومن خلال النظر في هذه الفروع الفقهية يتقرر أن الاستحسان في حقيقته استثناء، وأن هذا الاستثناء لابد له من مستند يستند عليه، إذ لا يستند الاستحسان على العقل المجرد والهوى والتشهي، بل يستند على وجه معتبر شرعًا، ومن ذلك استناده على عموم البلوى باعتباره وجهًا يقتضي التخفيف.

وعموم البلوى وجه معتبز للتخفيف في الشرع، إذ يعتبر سببًا من أسباب المشقة الجالبة للتيسير.

وتبرر صلة عموم البلوى بسد الذرائع من خلال النظر في مضمون سد الذرائع، فإنه إذا ترتب على التيسير في حال عموم البلوى مفسدة مساوية، أو أعظم من مفسدة عدم التيسير، فإنه لا يعتبر عموم البلوى هنا، فتكون وسيلته وهي اعتبار عموم البلوى والتيسير عنده ممنوعة أيضًا.

إن التيسير في حال عموم البلوى مصلحة مطلوب تحصيلها، فإذا وجد عموم البلوى في حادثة وترتب على اعتباره تحصيل مصلحة تتعلق بالتيسير، وكانت هناك مفسدة تترتب على اعتبار عموم البلوى والتيسير عنده، إلا أنها مفسدة أخف من مفسدة عدم التيسير، ويقال بالتيسير تحصيلاً لهذه المصلحة، ويكون هذا من قبيل فتح الذرائع؛ إذ إن التيسير هنا مصلحة مطلوبة، واعتبار عموم البلوى وسيلة إليها، فالقول بالتيسير فتح لهذه الذريعة.

وتبرز صلة عموم البلوى بسد الذرائع وفتحها من خلال اتجاهين:

الاتجاه الأول: يبرز فيه عموم البلوى والتيسير عنده في جانب سد الذرائع، وذلك باعتبار عموم البلوى والتيسير عنده ذريعة إلى مفسدة مساوية لمفسدة عدم التيسير، أو أعظم منها.

الاتجاه الثاني: ويبرز فيه عموم البلوى والتيسير عنده في جانب فتح الذرائع، وذلك باعتبار التيسير في حال عموم البلوى مصلحة مطلوبًا تحصيلها، ولم توجد مفسدة أصلاً، أو وُجدت مفسدة أخف من مفسدة التيسير في حكم الشارع، فيكون اعتبار عموم البلوى حينئذ ذريعة إلى تلك المصلحة المطلوبة، فالقول بالتيسير فتح لهذه الذريعة.

الباب الثالث عن صلة عموم البلوى بالقواعد الفقهية. الباب الرابع عن تطبيق البلوى على بعض القضايا المستجدة مثل استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة، واستعمال مكبرات الصوت في الأذان، واستعمال المناظير في رؤية الأهلة والاعتماد عليها، والطواف على سطح الحرم، واستعمال المرأة حبوب منع الحيض في الصوم والحج. وهناك قضايا أخرى مستجدة في المعاملات وشئون الأسرة وغيرها.

من فقه الاستطاعة

عمر عبيد حسنه

المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق، عمان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ١٧٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات. يشير المؤلف إلى أن التكليف جعل منوطًا بالاستطاعة. كما جعل هبوط الاستطاعة سبيلاً إلى التخفيف وتغيير الأحكام الشرعية دفعًا للحرج عن المكلف، ذلك أن الأحكام إنما شرعت للتهذيب والسمو بالمكلف، وليس للتعذيب والقهر بتكلفه فوق ما يطيق، فالقاعدة الشرعية تنص على أن الضرورات تبيح المحظورات، وإذا ضاق الأمر اتسع.

وكان الرسول ﷺ أنموذجًا لتجسيد أحكام التكليف في واقع الناس حسب استطاعتهم، وكان فقه النبوة في التعامل مع الأحكام الشرعية سبيل إضاءة لقضية أبعاد التكليف في حياة الناس، ولمعالم الاجتهاد في محل الحكم الشرعي، وعدم الاقتصار على فقه النص دون فقه المحل الذي هو الإنسان بما يمر به من عوارض، وما يتقلب به من أقدار التدين والاستطاعات.

إن التكاليف الشرعية جميعها إنما تقع ضمن حدود إمكان الإنسان واستطاعته، حيث

لا يمكن أو يُتصور أن يكلف الله ﷻ خالق الإنسان والأعلم بنوازعه ودوافعه وغرائزه وفطرته وكينونته بشكل عام، ما يشكل لهذا المخلوق العنت ويتجاوز قدراته.

إن الفقه الحقيقي هو فقه هذه الأقدار، والتعرف على هذه الاستطاعات، ليكون التكليف الشرعي ضمن استطاعة الإنسان ووسعه، فإذا ارتقت أقدار التدين كان لها من التكاليف والأحكام ما يوازيها، وإذا هبطت الاستطاعة كان لها من التكاليف ما يناسبها ويتدرج بالارتقاء بها.

فالنظر لمحل الحكم الشرعي الذي هو الإنسان على أنه متجمد على حالة واحدة في كل ظروفه وأحواله، ويمكن أن يحكمه تكليف واحد، فيه الكثير من المجافاة للشرع والواقع، إضافة إلى أنه ضرب من الأمية الفقهية والعامية في النظر التي يصعب معها التمييز بين الألوان، وجناية على شرع الله، وعلى خلق الله في آن معًا، وعبث بالأحكام الشرعية، وهدر للطاقات، وبعثرة للجهود، وفوات الممكن وغير الممكن، وخروج من الحياة.

ويطرح المؤلف عدة أسئلة: هل أقدار التدين بقيت في القمة عند حالة الكمال والاكتمال أم أنها تعرضت لتضاريس كثيرة بعد ذلك من الصعود والهبوط؟ وهل يمكن أن تنزل تكاليف مرحلة التمكين على حالات الاستضعاف أم أن لكل استطاعة ما يناسبها؟ هذه قضية.

والقضية الأخرى أنه في كل مرحلة، ونحن نمر بها، بعد اكتمال التنزيل، لابد أن نبصر أبعاد التكاليف الشرعية كاملة، وإن لم نكن نستطيعها، ونجتهد لنحدد من الأحكام ما يتوافق واستطاعتنا، مع نزوعنا بالاستمرار والإعداد لبلوغ حالة الكمال، ذلك أن ما يخرج من الأحكام عن قدرتنا واستطاعتنا في هذه المرحلة التي نحن عليها لا يقع فيه التكليف علينا في هذه الحالة، وإن كان تكليفًا شرعيًا من حيث الأصل.. ويبقى المطلوب دائمًا من المسلم النزوع والترقي لبلوغ حالة الكمال.

ومن الأمور اللافتة حقًا في هذا المجال ما يتبادر لبعض الأذهان من أن محاولة ربط حدود التكليف وأبعاده بالاستطاعة البشرية، وأن الإنسان متى ما استنفد استطاعته فقد طبق الإسلام المكلف به، هو لون من فلسفة الهزيمة والانتقاص من الأحكام الشرعية أو الانتقاء منها، والهروب من المسئولية أو التولي عن المسئولية، وذلك على الرغم من أن النصوص الشرعية التي تدعو لذلك وتؤكده، وعلى الرغم من فقه النبوة الواضح في هذا الموضوع.

لقد أوقع تجاوز هذا الفقه (فقه الاستطاعة) العمل الإسلامي بمجازفات وإهدار طاقات، وتفويت ما يُستطاع إلى ما لا يُستطاع، وأدى إلى الكثير من الإحباطات الكبيرة في مسيرة العمل.

وفي موضوع فقه الاستطاعة، يرى المؤلف من نعم الله ﷻ أن جعل الاستطاعة مناط التكليف. وفي نطاق الاستطاعة التي هي مناط التكليف، نشأ وتولد الفقه الإسلامي، الذي يمكن وصفه بمجموعه بأنه فقه الاستطاعة أو فقه الممكن. فالشريعة الإسلامية في مقاصدها النهائية إنما جاءت لتهذيب الإنسان وليس لتعذيبه، فالضرورات تبيح المحظورات، والمشقة تجلب التيسير، وما جعل الله علينا في الدين من حرج.

والقاعدة الشرعية المعروفة: إذا ضاق الأمر اتسع. فإذا هبطت أقدار التدين وانحلت العزيمة، وفقدت بعض الاستطاعة كانت الرخصة الحكم الموافق للحالة. فمن طبق الرخصة المتوافقة مع استطاعته فقد طبق الإسلام المفروض عليه في هذه الحالة، وخرج من عهدة التكليف.

وعلى ذلك لابد من إخضاع الأعمال والاجتهادات البشرية للمراجعة والنقد والتقويم، ولا يعني بحال من الأحوال إفقادها لقيمتها وإسقاطها، وإنما يعني إضافة قيمتها التاريخية. وذلك أن أقدار التدين ليست ثابتة، والاستطاعات ليست واحدة في كل العصور، وعند الأفراد وفي كل الأزمان، حتى عند الفرد الواحد، حيث تتغير نظرته إلى الأشياء وحكمه عليها، مع نمو مداركه واتساع تجاربه وزيادة علمه، ولو ثبتت رؤيته ونظرته للأشياء وحكمه عليها، لدلّ ذلك بلا شك على توقف عقله، وتعطل نموه عند حدود تلك النظرة التي لم يتجاوزها، وانعزاله عن حركة المجتمع ومتغيراته.

لذلك فالنقد والتقويم والمراجعة، سواء كانت ذاتية أو من (الآخر) الذي يؤمن بالقيم نفسها، هي روح الحياة المتدفقة ودليل امتدادها، وسبيل خلود القيم وقدرتها على الإجابة عن أسئلة الحياة في كل مراحلها، ذلك أن الحوار والتشاور هما سبيل النمو والخصوبة والتسديد والرشد.

إن تطبيق الإسلام لا يعني استكمال تنزيل أحكامه كلها في حالة الاستطاعة الكاملة فقط، وإنما يعني استكمال تنزيل ما يقع من أحكامه ضمن نطاق الاستطاعة، حيث بالاستطاعة يُحدد التكليف، فحيثما استفرغت الاستطاعة حصل تطبيق الإسلام بالنسبة لهذه المسألة.

إن التكليف والتطبيق يتطوران نموًا وضعفًا، تقدمًا وتراجعًا، بحسب الاستطاعات وأقدار التدين، فأقدار التدين والابتلاءات لا تتجمد على حالة واحدة، ولا تتوقف عند حد. فإذا ارتقت أقدار التدين ونمت الاستطاعات نما التكليف واتسع حتى يصل مرحلة الكمال والاكتمال. وإذا تراجع التدين، وانحلت العزائم، وقلت الاستطاعات، استدعى ذلك ما يقابله من التكليف.

إن أقدار التدين لا يمكن أن تستقر على حال واحدة، فإن التكاليف لا يمكن أن تكون واحدة، ذلك أن الاستطاعة متفاوتة، والفروق الفردية أمر مقرر شرعًا وواقعًا، ولم تثبت عمليًا أقدار التدين عند حال الكمال والاكتمال.

إن لكل حالة ولكل استطاعة تكليفها وحكمها، أو فقهها بشكل عام، سواء تناول هذا الفقه النص أو محل النص الذي هو المكلف وواقعه واستطاعته، وما يقابله من مسيرة السيرة العلمية، فإذا استنفد المكلف استطاعته، واقتدى بما يوازيها أو يوافقها فقد أبرأ ذمته.

ولعل التدرج في أخذ الناس بأحكام التشريع وأمثلته الكثيرة الواردة في ذلك والدائمة عليه، وبيانها المتعدد في إجابات الرسول ﷺ لكل سائل بحسب حاجاته، وحتى في العصر الواحد والمجتمع الواحد. كما أن استمرار نزول القرآن على مدى ثلاثة وعشرين عامًا. والفروق الواضحة في مواصفات الخطاب الذاتي والتكاليف الشرعية بين المكي والمدني.

ولعل ترتيب القرآن على غير أزمنة ما يزال يستدعي الكثير من التأمل، فالإنسان هو الذي يسخر الزمن، والاستطاعة هي التي تحدد مدى التكليف، وليس الزمن إذا تحكم بالفعل البشري وحدد مداه يلغي ويهمل إرادة الإنسان واستطاعته، ويحمله على أحكام قد تتجاوز طاقاته. فالقرآن والسنة بأحكامهما غطيا المساحات التي يمكن أن تعرض للبشرية في جميع أحوالها. والفقه الحقيقي هو بتحديد التوافق بين التكليف والاستطاعة، أي بين النص ومحل تنزيله.

ويرى المؤلف أن الاعتراف بالواقع لا يعني إقراره على ما هو عليه من الخطأ والتخلف والظلم والجهل والاستبداد أو الخضوع له، والتنازل عن قيم الكتاب والسنة والافتتان عن بعض ما أنزل الله، أو العدول عن تقويمه بقيم الكتاب، وتحريف كيفية التعامل معها من خلال واقع الناس، وإنما يعني أن البدء في أية عملية للتنمية والنهوض والارتقاء لابد أن تأخذ في اعتبارها هذا الواقع، وأن لا تتجاهله.

إن فقه الواقع والتعرف إلى مشكلاته هو سبيل للارتقاء به، وتنزيل الأحكام عليه، والأخذ بيده شيئًا فشيئًا لتقويمه بشرع الله. إن فقه المجتمع والواقع يوازي فقه النص، وبدون فقه المحل ومعرفة الاستطاعات فسوف تستمر المجازفات وهدر الطاقات والعبث بالأحكام الشرعية، فلا يمكن أن يسمى فقيهًا حامل النصوص، لأن فقه إيعاد التكاليف قسيم فقه النص ومكمل له، فلا فقه لنص بلا فقه لمحله، فالاجتهاد اليوم لابد أن ينصرف إلى محل تنزيل النص وموردِه، ذلك أن النصوص أصبحت محفوظة وميسور الوصول إليها.

أصول النظام الاجتماعي في الإسلام

الإمام محمد الطاهر بن عاشور

قرأه وخرّج أحاديثه ووثّق شواهده: محمد الطاهر الميساوي

دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٣٧٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وقسمين. في المقدمة يشير محمد الطاهر الميساوي إلى الصلة التاريخية والمعرفية والمنهجية المتينة بين هذا الكتاب- «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام»- وبين كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية».

لقد لقي الكتاب الأخير من اهتمام الدارسين والباحثين ما لم يلق ولو جزءًا ضئيلاً منه هذا الكتاب، وهذا أمر مفهوم بحكم طبيعة الموضوع الذي يعالجه كل من الكتابين، ونظرًا للاهتمام الخاص بموضوع المقاصد من قِبَل المشتغلين بالدراسات الإسلامية في الكثير من الجامعات العربية الإسلامية، ففاتهم بسبب ذلك إدراك قيمة هذا الكتاب، سواء في ميزان المقاصد أو في ميزان الدراسات الاجتماعية.

ويبدأ المحقق بالناحية التاريخية؛ على الرغم من أن كتاب «أصول النظام الاجتماعي» قد صدر في وقت متأخر نسبيًا، إلا أن تاريخ تأليفه يعود إلى المرحلة نفسها التي تم فيها تأليف كتاب المقاصد (الذي صدر أول مرة عن مكتبة الاستقامة بتونس سنة ١٣٦٦هـ/١٩٤٦م)، وكان الانتهاء من تبييضه في جمادى الأولى سنة ١٣٦٠هـ) إن لم يكن سابقًا عليه. ذلك ما صرح به ابن عاشور نفسه في مقدمة كتاب المقاصد، وهو يتحدث عن الأسرار الخاصة بسياسة النفس، وإصلاح الفرد والمجتمع.

على أن الأمر الأكثر أهمية هو العلاقة المنهجية والمعرفية الوطيدة بين الكتابين. بحيث لا يمكن التعرف على البناء الكلي لنظرية ابن عاشور في المقاصد أو الإلمام بالمسائل الأساسية في فكره الاجتماعي دون دراسة الكتابين معًا، فهما في الواقع تعبير عن همّ فكري واجتماعي واحد، كما أنهما يصدران عن منزع منهجي واحد، ويرومان تحقيق غاية واحدة، ومن ثم فهما نصان متكاملان مترابطان، لا يستغني أحدهما عن الآخر.

فإذا كان كتاب المقاصد قد جاء الموضوع الأساسي فيه بحثًا في المقاصد العامة والخاصة لذلك الجانب من نصوص الشريعة الذي ورد مورد القواعد والأحكام والقوانين المنظمة للمعاملات والعلاقات بين أفراد المجتمع وفقًا للترتيب الثلاثي (من ضروري فحاجي فتحسيني) الذي تواتر تأكيده عند العلماء- وخاصة الأصوليين- منذ إمام الحرمين الجويني، وفي إطار المقصد العام للشريعة المتمثل في حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، فإن ابن عاشور في الكتاب الثاني قد سعى إلى بلورة الأصول الفكرية والأسس النفسية والخلقية (وهذه مباحث المقدمات والقسم الأول من الكتاب) ورسم الإطار الاجتماعي والسياسي (وهو ما تكفل به القسم الثاني) فالقسمان تتحقق بناء عليهما المقاصد التي بحثها في الكتاب الأول.

ويتواصل الكتابان ويتقاطعان منهجيًا ولا تتفاصل مباحثهما، بل تتكامل وتتعاضد من خلال ذلك الشعور بعدم الرضا الذي أعرب عنه ابن عاشور بوضوح إزاء منهجية علم أصول الفقه، الذي يرى أن مسائله لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها بسبب المنزع اللفظي الذي طغى على أعمال الأصوليين، فانتهى بهم إلى أن قصروا مباحثهم على ألفاظ الشريعة، وعلى المعاني التي انبنت عليها تلك الألفاظ وهي علل الأحكام القياسية، فكانوا بذلك بمعزل عن بيان حكمة الشريعة العامة ومقاصدها العامة والخاصة.

ومن جهة أخرى، فإن تلك المنهجية الأصولية لا تمد الباحث المتطلع إلى معرفة نظام الاجتماع الإسلامي، الذي تتحقق في إطاره تلك المقاصد بما يهدي خطواته، ويقود بحثه إلى اكتشاف القواعد والأصول التي يقوم عليها ذلك النظام، الأمر الذي يدعه أحوج ما يكون إلى قواعد أوسع من قواعد أهل أصول الفقه، ذلك أن البحث في هذا الجانب من هدي الإسلام يتطلب تجاوز مجرد التعرف على عقيدته، أو تفاريع أحكامه الخاصة بذات المكلف، أو المتعلقة بمعاملاته، أو عن تاريخ تطوره إلى البحث في علاقة الدين بالمدينة، وما ينشأ عنها

من أفانين الحضارة التي تقوم في الإسلام بتهذيب النفس وتزكيتها، وإصلاح الاعتقاد والتفكير وإقامة العمران، بحيث يتحقق بذلك مقصد القرآن في إصلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية.

وهذا الضرب من البحث يتطلب بالضرورة دراسة أحوال الأمم وتاريخ الحضارة وفلسفة العمران والأديان والسياسة.

ولا ريب أن ذلك كله يقتضي النظر في مسألة المنهج أو المناهج الكفيلة بتحرير العقل الناظر من إسار تلك الرؤية المنهجية الموروثة التي كادت أن تعطل الجانب الأكبر من هداية القرآن وبصائره للفكر والحياة في إطار ما جرى عليه الاصطلاح بآيات الأحكام التي لا تكاد تتجاوز نسبتها الثماني بالمائة في آي الذكر الحكيم، تلك الرؤية التي أدت هيمنتها على العقل الفقهي والأصولي التاريخي إلى الغفلة عما سماه الشيخ محمد مهدي شمس الدين بـ«الأدلة العليا للشريعة»، تلك الأدلة التي نجدها مبثوثة في قصص القرآن، وفي عرضه لأصول الاعتقاد، وفي حديثه عن كثير من الظواهر الكونية الطبيعية والتاريخية.

وإنما يرمي ابن عاشور وبدعوته المتحمسة إلى تأسيس ما اسماه بعلم مقاصد الشريعة وبمحاولته بلورة أصول النظام الاجتماعي في الإسلام- مع تأكيده ما يتطلبه ذلك من قواعد ومسالك في البحث لا تفي بها المنهجية الأصولية الموروثة- إلى اكتشاف ما يمكن أن يكون إطارًا أو أصلاً جامعًا لكليات الإسلام، تندرج تحت الأوصاف المتآخية في الاندراج تحته، وقد وجد بغيته أو ضالته في مفهوم الفطرة وعدد من المفاهيم التي رأى أنها مرتبطة به، بل متفرعة عليه.

أما وصف الفطرة التي وُصف بها الإسلام في القرآن فيرى ابن عاشور أن فيه تنبيهًا للعلماء في فهم الشريعة والتفقه فيها، وفي تنفيذ الشريعة وسياسة الأمة بها، بأن عليهم أن يسايروا هذا الوصف، ويجعلوه رائدهم، وعاصمهم في إجراء الأحكام بمنزلة إبرة المغناطيس لربان السفينة.

ولما كان من غرض الشريعة في تعاليمها وقيمها وأحكامها ونظمها أن تقيم الجامعة البشرية على رابطة أقوى وأوسع من روابط الدم والصهر والتراب والمصلحة، فإنه لا يتأتى جمع البشر- وهم مختلفون في الأخلاق والعوائد والمشارب والتعاليم- جمعًا عمليًا غير وهمي

في جامعة واحدة، ما لم يكن عمودها وقاعدتها شيئًا مرتكزًا في سائر النفوس، وقدرًا مشتركًا بينهم لا يتخلف ولا يختلف.

وليس ذلك إلا الفطرة التي فطر الله عليها نوع الإنسان، وجعله مؤهلاً لعمران العالم بأن جعل الأصول والاستعدادات التي تشتمل عليها فطرته صالحة لانتظام العالم على أكمل وجه. كما جعل الأصول التي جاء بها الإسلام من الفطرة، فجاء الإسلام وحرض عليها إذ هي من العادات الصالحة المتأصلة في البشر، والناشئة عن مقاصد الخير سالمة من الضرر، فهي راجعة إلى أصول الفطرة.

ومعنى ذلك باختصار أن وصف الإسلام بأنه دين الفطرة أن الفطرة تهتدي إلى أصوله، وتطمئن إلى شرائعه، تلك الفطرة التي هي أساس النظم التي أُقيمت عليها الحضارة الأولى في البشر من توخي الصلاح ودرء الفساد وإصابة الحق، سواء كان حصولها بالإلهام المودع في الخلقة، أم كان حصولها بواسطة تلقين الوحي الإلهي.

ثم ذهب الشيخ ابن عاشور – في الكتابين – يفرع على هذا الأصل الجامع والوصف المشترك مجموعة من المفاهيم والقيم الأساسية (هي الحرية والمساواة والسماحة والتسامح والعدل وتعيين الحقوق) نحا في عرضها والاستدلال لها منحى أقرب ما يكون إلى علم الإنسان الذي يبحث عن منشأ الأفكار.

وكأنما ابن عاشور بهذا التواصل المنهجي والتكامل الفكري اللذين لا يكاد يخطئهما القارئ لبحثه في مقاصد الشريعة والنظام الاجتماعي في الإسلام قد مهّد السبيل لما يمكن تسميته بالفقه الاجتماعي العام، الذي من مهامه العلمية المباشرة أن ينظر في أسباب صلاح نواحي الهيئة الاجتماعية في أحوال علاقات بعض أفرادها ببعض، لأن حالات التجمع تبعث عوارض جديدة لم تكن موجودة في أحوال انفراد الأفراد.

لذلك فهو يطرح على حركة الاجتهاد المعاصرة الحاجة إلى تأصيل أصول جديدة، ووضع قواعد أصولية جديدة بحيث يتكامل من ذلك منهج صالح لاعتماده في الاجتهاد والاستنباط في قضايا المجتمع وأنظمته، والمشاكل التي تواجهه في داخله وفي علاقاته مع الخارج: المسلم وغير المسلم.

إنه من الغني عن البيان أن مثل هذا الفقه الاجتماعي العام لا يمكن أن يكون له قوام،

أو يتحقق به غناء ما لم يصدر عن معرفة وإحاطة بأحوال النفس واستعدادها وطبائع العمران البشري أو آليات صيرورته وحقائق التاريخ وسنن حركته، وكل ذلك من شأنه أن يوفر للعقل المسلم المجتهد البصيرة التي تمكنه من تنزيل أحكام الشريعة على وقائع الاجتماع البشري، وتكييف هذه الوقائع وفقًا لتلك الأحكام، تحقيقًا لمقاصد الشارع في الأنام.

إن القول بأن من أغراض البحث في مقاصد الشريعة تأسيس جملة من القواعد والأصول القطعية للتفقه، أو الكليات التي تكون- كما يطمح ابن عاشور- نبراسًا للمتفقهين في الدين، ومرجعًا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتغوث المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واستبكت النوازل.

فإنه يمكننا القول أيضًا إن دراسة النظام الاجتماعي في الإسلام إنما هي في الحقيقة دراسة للإطار الذي تتنزل فيه تلك القواعد والكليات، وللفواعل والمؤسسات والقنوات الاجتماعية التي يتم من خلالها توخي تلك المصالح الطارئة في خضم الحوادث والنوازل المتشابكة، تحقيقًا لما أنيط بأحكام الشريعة من مقاصد وغايات.

وهذا يعني أن هناك جدلية متصلة بين حركة التشريع، وما تصدر عنه من قيم وتتوخاه من أهداف وغايات من ناحية، والنسق الكلي (الاجتماعي، والسياسي، والثقافي) بما يشتمل عليه من أجهزة ومؤسسات من ناحية أخرى تعبر عن أوجه التفاعل والعلاقات المختلفة بين أفراد المجتمع باستعداداتهم وقابلياتهم المتنوعة التي تنطوي عليها فطرتهم التي فطرهم الله سبحانه عليها.

ومعنى ذلك- مرة أخرى- أن هناك مستويين من النظر الاجتهادي، والعمل الفكري لا مجال للفصل بينهما وهما- مستوى الاجتهاد التشريعي والاستنباط الفقهي، ومستوى دراسة الاجتماع الإنساني والهيئة الاجتماعية بما يتطلبه ذلك- كما أكد ابن عاشور- من دراسة للتاريخ والحضارة وفلسفة العمران.

إن نص لبن عاشور في كتابيه «مقاصد الشريعة» و«أصول النظام الاجتماعي» جدير بالتأمل، فهو يقدم لنا نموذجًا للعقل الفقهي الأصولي، وهو يحاول من خلال النظر في مقاصد الشرع تجاوز نزعة التجزئة والتشتيت التي هيمنت على الفقه الإسلامي في عهود التراجع والتقليد، وما زالت تطارد الحاضر على الرغم من الدعوات المتواترة للاجتهاد والتجديد،

كما يحاول من خلال النظر في نظام الاجتماع في الإسلام تجاوز حالة الانشطار والتباعد بين المعرفة الفقهية والمعرفة الاجتماعية، تلك الحالة التي لا أحد يستطيع أن يدعي أنها آيلة إلى نهاية قريبة.

ولعل الجدل الدائر منذ سنوات عديدة تحت عناوين مختلفة مثل إسلامية المعرفة أو أسلمتها أو التأصيل الإسلامي للعلوم، ليس- في بعض جوانبه المهمة- إلا تعبيرًا عن الإشكالية ذاتها.

الحاجات البشرية، مدخل إلى النظرية الاقتصادية الإسلامية

محمد البشير فرحان مرعي

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي- دولة الإمارات العربية المتحدة، سلسلة الاقتصاد الإسلامي رقم (١)، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢١٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثمانية فصول. يدور هذا الكتاب حول بناء نظرية اقتصادية إسلامية متكاملة، عن طريق استنباط مذهب، وتأسيس نظرية من بين القواعد الكلية التي أوردها الشارع في كتابه العزيز، وفصلها النبي ﷺ في سنته الشريفة.

ويتميز الإسلام في هذا المجال- عن سائر النظم الاقتصادية الأخرى- بمنهج اقتصادي فريد يزاوج بين الجانب الروحي للإنسان وبين الجانب المادي في الحياة من جهة، ويربط بين الجانب المادي والمبادئ الأخلاقية في المعاملات من الجهة الأخرى، فجاء المذهب الاقتصادي في الإسلام متفقًا والفطرة السليمة التي فطر الخالق ﷻ عليها خلقه.

وجاءت فكرة هذا البحث كمحاولة لدراسة المشكلة الاقتصادية من الجانب النفسي للإنسان باعتباره العنصر الرئيس من عناصر هذه المشكلة، وأن كل ما يبدو من ظواهر مادية إنما هو نتيجة حركة الإنسان في سبيل الحصول على إشباع حاجاته المتعددة ودراسة هذه الحالات يساعد كثيرًا في تطبيق المبادئ الإسلامية لتقويم النفس البشرية، وحث الأفراد على اختيار أفضل الحاجات، وتعديل السلوك الفردي والجماعي في الحياة، يشير الباحث إلى أن جميع النظريات الاقتصادية الوضعية- قديمها وحديثها- كانت تبحث المشكلة الاقتصادية على

أنها عراك بين حاجات البشرية المتعددة وبين الموارد المادية النادرة، وأنه يجب على الإنسان أن يعمل جاهدًا من أجل توفير هذه الموارد.

بينما لم يعرض الشارع- في مجال الدراسات الإسلامية- للجانب المادي من المشكلة الاقتصادية، لكنه شمل الجانب البشري بالعديد من التوجيهات، وبالكثير من الإرشادات، فحث الإنسان على تربية النفس السوية، وتزكيتها بالأخلاق الحميدة، وبالمبادئ السامية، وبالمثل العليا عند التعامل بين الناس، وأمر بالحد من التبذير وتجنب الإسراف في الإنفاق، وأوصى بمراعاة الصدق والأمانة، والإخلاص في أداء الأعمال، ومبادلة الأموال، وتوزيع الثروات، وأوجب الكسب الحلال والبُعد عن الخبائث والمحرمات، ونهى عن اكتناز المال، وعن الغش والخداع، أو الاحتكار في المبادلات.

الفصل الأول: «منشأ الحاجات البشرية وأقسامها». ويُعرِّف المؤلف معنى الحاجة في القرآن، وهي مزيج من المشاعر المعنوية والتصرفات المادية. هذا المزج المادي والمعنوي يعبر عن حاجة لم يعرفها غير الإسلام، وهي كل رغبة مشروعة تتطلب الإشباع. وذلك يعني احترام الإسلام لجميع الحاجات البشرية- مادية كانت أم معنوية. وهذا يتمشى مع الطبيعة الإنسانية التي يحرص الإسلام على احترامها.

ولا يعتمد الإنسان في مصادر حاجاته وتكوين رغباته على النزعة الفطرية فقط، وإنما توجد بعض المصادر الخارجية عنه يكتسب من خلالها بعض الحاجات، ويتعود منها على عدد من الرغبات.

ولهذا فإنه يمكن تقسيم الحاجات البشرية من حيث مصدرها وأساس نشأتها إلى نوعين من الحاجات، هما: حاجات فطرية تنشأ مع الفرد بالميلاد، وحاجات مكتسبة يتعلمها الإنسان من تعايشه مع بني جنسه واختلاطه مع غيره.

الفصل الثاني عن «تحليل خصائص الحاجات البشرية»، ويشتمل على مبحثين؛ المبحث الأول: الخصائص الطبيعية للحاجات البشرية. المبحث الثاني: الخصائص الاقتصادية للحاجات البشرية.

الفصل الثالث عن «الحاجات في إطار الشريعة الإسلامية ومقاصدها». فقد اعتبرت الشريعة الإسلامية «الحاجات البشرية» محور الأساس الذي اعتمدت عليه الأحكام الشرعية

التي شرعت لمصالح العباد في المعاش والمعاد. وسُميت هذه المصالح بـ«المصالح الشرعية»، وقسمها الفقهاء إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي: ضروري وحاجي وتحسيني، وانحصرت مقاصد الشريعة وأهدافها في تحقيق هذه المصالح الشرعية للعباد.

وللشريعة الإسلامية أسلوبها الخاص في هذا المقام، إذ اعتبرت «الحاجة» هي الأداة الرئيسة والمعيار الدقيق سواء في تحديد المقاصد الشرعية التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها أو في شمول التشريع لجلب عناصر المجتمع، وموارده المالية.

واتخذت الشريعة من أجل تنفيذ تلك المقاصد، بعضًا من الوسائل الفعالة، متمثلة في عدد من الشرائع والأحكام التي ضمنت بها تمام التنفيذ، وسلامة التطبيق، ومنها:

أولاً : الحاجة ومقاصد الشريعة:

تهدف الشريعة الإسلامية- في المجال الاقتصادي- إلى إحداث توازن تام ودائم بين الطبقات المختلفة، بحيث يتحقق المستوى اللائق من المعيشة لكل فرد، وأن يضمن له المجتمع حدًا أدنى من الكفاف، وإلا يأثم المجتمع، وتقع التبعة على الأمة بأسرها، وقد اعتبر الإسلام الحاجات البشرية هي الأداة الفعالة التي تساعد في تحقيق أهداف وغايات المقاصد الشرعية في المجتمع الإسلامي، ومن تلك المقاصد الشرعية ما يلي:

١- العناية بالفقراء.

٢- محاربة الجهل.

٣- إشباع الغرائز الطبيعية.

٤- قضاء الدين.

ثانيًا : الحاجة وشمول التشريع :

كما أن مقاصد الشريعة قد انحصرت في تحقيق مصالح العباد، فكان من الضروري أن تشمل تلك المصالح كل الأموال وجميع الأفراد في المجتمع المسلم، حتى يكون الشمول للأموال تامًا، وتحقيق المصالح للأفراد كاملاً.

ثالثًا : وسائل تنفيذ مقاصد الشريعة :

لم تكن الغاية القصوى من التشريع الإسلامي تحديد الأهداف وتقنين المقاصد المؤدية

إلى تحقيق المصالح الشرعية للعباد فقط، وإنما تعددت فيه الوسائل، وتنوعت به القواعد والأحكام من أجل تحقيق تلك المقاصد الشرعية، وارتكزت جميعها على معيار الحاجة أيضًا.

ومن بين تلك الوسائل: إصلاح النفوس من كل حقد وحسد، وتطهير القلوب من كل دنس، وإقامة أسس التعامل على دعائم قوية من الأخلاق، وحث الفئات القادرة على العمل بأداء أعمالها بجد وإخلاص وإتقان، وترغيب الأغنياء في معاونة الفقراء، وتأكيد البُعد الزمني لجميع التصرفات المادية للإنسان، وتعميق المفاهيم الإيمانية للمقاصد الشرعية.

ونجحت تلك الوسائل نجاحًا لم يبلغه أي نظام اجتماعي أو قانون اقتصادي من قبل، وذلك منذ عصر النبوة إلى عهد الخلفاء الراشدين، كما ظهرت آثاره في سياسة الخليفة الخامس الراشد عمر بن عبد العزيز، الذي كان يؤمن بأن صلاح الفرد إنما هو صلاح الأمة.

ولم يدع الإسلام الوازع النفسي ليكون هو الوسيلة الوحيدة في تنفيذ مقاصد الشريعة، فشرعت الأحكام، وقُننت الحدود لتكون أداة فعالة في يد السلطان، يعيد بها حالة التوازن الأخلاقي في التعامل في المجتمع.

كما قامت واجبات الفرد على أساس من الحاجة، كانت مهمة الدولة عمادها الحاجة أيضًا، وتحددت مسئولياتها وفق معيارها، وقامت عليها التزاماتها. فأوجب الإسلام على الدولة المسلمة أن توفر للفرد حاجاته الرئيسة، لأن ضمان الدولة هنا ضمان إعالة.

دور الحاجة في تحقيق المقاصد الشرعية: ويذكر المؤلف أن الإسلام يهدف من تحديد مقاصده، وتقنين أحكامه إلى تحقيق المصالح الشرعية لكل من العباد والبلاد، ويعتبر المال- في المجال الاقتصادي- من الأدوات التي تعمل على تحقيق تلك المصالح.

ويعرض المؤلف الأدوار التي ساهم بها معيار «الحاجة» في تطبيق الشريعة الإسلامية في هذا المقام:

- دور الحاجة في تقسيم الأفراد.
- دور الحاجة في توزيع الأموال.
- دور الحاجة في تصنيف فئات المجتمع.
- دور الحاجة في تطبيق مبدأ التكافل.

الفصل الرابع عن «وسائل إشباع الحاجات في التشريع الإسلامي». ينظر الإسلام إلى

الحاجات البشرية بصفة الشمول، ويرى وجوب تحقيق الإشباع اللازم لها ما دامت ضمن الحاجات المشروعة، إما من الفرد بنفسه ولمن يعول، وإما عن طريق الغير المحتاجين، أو بواسطة الدولة الإسلامية من مال الزكاة لغير القادرين على العمل والكسب.

الفصل الخامس عن «حقيقة الندرة بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي». والندرة هي أساس المشكلة الاقتصادية، وتناولتها الدراسات بالبحث والتحليل من زوايا عديدة، وللإسلام نظرة إلى أسبابها ومحاولة معالجة هذه الأسباب.

الفصل السادس عن «الحاجة وأهداف ودوافع الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي».

الفصل السابع عن «العلاقة الحركية بين الحاجات والتطور الإنتاجي».

الفصل الثامن عن «الحاجات البشرية وأولويات التنمية الاقتصادية»، ويشتمل على ثلاثة مباحث؛ الأول: أهداف التنمية الحقيقية الشاملة. المبحث الثاني: حتمية الأخذ بنظام تنموي إسلامي. المبحث الثالث: مبادئ التنمية الاقتصادية في الإسلام.

القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه «الموافقات»

د. الجيلالي المريني

دار ابن القيم- الدمام، دار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٤٤٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أن نصوص الشرع محدودة، وأن قضايا الحياة وأحداثها كثيرة متزايدة وغير متناهية لذلك كان لابد من دراسة هذه النصوص دراسة علمية شمولية بعيدة المدى، مجردة عن الملابسات الزمانية والمكانية والجنسية؛ للحصول على أصول وقواعد كلية وضوابط عامة يستنير بها الفقيه، ويسترشد بها في طريق بحثه عن الأحكام الشرعية، لما يجد في عصره من قضايا ونوازل.

ولا يتحقق ذلك كله إلا بعلم أصول الفقه، فمباحثه كفيلة بتحقيق هذه القواعد والكليات؛ لأنه يقوم أساسًا على دراسة النصوص الشرعية من جهة فهمها فهمًا فقهيًا واستخلاصها من طرق الاستنباط، وتقعيد عملية الاجتهاد.

فالأصولي يمهد الطريق للفقيه، ويعمل على تعميق البحث الفقهي وتطويره وتوسيعه، وكل ذلك كفيل لهذين العلمين، باستيعاب كل التطورات الحياتية: اقتصادية وسياسية وفكرية وثقافية وغيرها.. استيعابًا يضمن لحياتنا الأمن والاستقرار النفسي والفكري والمادي والاجتماعي.

لقد كان الصحابة ﷺ النموذج الفريد، والجيل الأول الذي تخرج من المدرسة الفقهية النبوية. فقد استطاعوا بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى أن يخلفوه في تيسير شئون الأمة، وإيجاد الحلول والأحكام الشرعية لكل ما جد في عصرهم من مشاكل وقضايا ووقائع لم تكن منصوصة في القرآن، ولا وردت في السنة، فاستعانوا في البحث عن أحكامها، بما اكتسبوه من علم بالقرآن والسنة، وأساليبها في التنصيص على الأحكام، وبما فهموه من مقاصد الشريعة، وبما ورثوه من ملكة العربية وسليقتها، فكانوا يستنبطون ويجتهدون، بقواعد وأسس يمارسونها.

ومن كبار الأئمة الذين حافظوا على مستوى التجديد في أصول الفقه، ودعوا إلى الاجتهاد الواسع المستوعب لشئون الحياة، الإمام أبي إسحاق الشاطبي الذي دعا عمليًا إلى تجذير الفقه وأصوله، وتعميق البحث الفقهي والأصولي إلى المستوى الذي يكون فيه مستوعبًا للحياة، شاملاً كل تطوراتها وتغيراتها الاجتماعية والسياسية، وإن ذلك لا يتم إلا بالتعمق في فهم نصوص الشريعة فهمًا أصوليًا فقهيًا مقاصديًا. وكتابه «الموافقات» يدل على ذلك.

بل إن الجزء الثاني من الموافقات يدل على أنه إمام المقاصد ورائدها؛ فهو الذي قعّد قواعدها، ورسم ضوابطها وحدودها، وبسط فلسفتها بسطًا كافيًا شافيًا، اعتبر عمله العلمي فيها حلقة مهمة، وصل بها الحلقات السابقات التي بدأها أمثال: الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام وغيرهم، لكنه زاد عليهم وتميز عنهم بكونه بلور نظرية المقاصد، حتى أصبحت تُدرس على أنها فرع مستقل من أصول الفقه، بل إن الدراسات الأصولية اليوم أصبحت تسميها علمًا؛ فيقال: علم المقاصد.

والحق أن فكرة المقاصد مبثوثة في ثنايا «الموافقات» بكل أجزائه، لكن صميمها وجوهرها وأسسها النظرية مبسوطة في الجزء الثاني منه، حين ترسم الشاطبي للفقيه المنهاج العلمي الحي الذي بواسطته يفهم النصوص الشرعية، ويستنبط منها، وبواسطته يمارس عمله الفقهي، وبواسطته يعمق بحثه الفقهي.

قدم للناس أصول الفقه على أنه مادة علمية يستوعب جملة من الكليـات، والقواعـد الشرعية واللغوية التي بواسطتها يفهم الفقيه معنى النص الشرعي، ومقاصده وعلله وحكمـه، فراح يكتب بمنهاج يقوم على أساس إبراز هذه القواعد والأسس إبرازًا علميًا تنظيريًا مؤطرًا قاصدًا.

أفرد المؤلف الباب الأول للحديث عن الإمام الشاطبي، والقواعد الأصولية، وقد قسمه إلى فصلين: يتناول الفصل الأول الإمام الشاطبي تعريفًا اقتصر فيه على أهم ما يبرز مقومات الشخصية العلمية فيه، وذلك في إطار إبراز سمات عصره السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ودورها في التأثير في عقليته، وشخصيته، ثم إبراز المعالم العامة لحياته، وطلبـه للعلم مع الوقوف على عناصر شخصيته العلمية؛ من كونه أصوليًا، فقيهًـا مجتهـدًا مجـددًا مصلحًا.

ويعرض الفصل الثاني: القواعد الأصولية من حيث تعريفها، ونـشأتها، وتطورهـا، وبيان أهميتها والفرق بينها وبين القواعد الفقهية. ثم ختم المؤلـف الفـصل بجـرد للقواعـد الأصولية التي استخرجها من كتاب «الموافقات».

وقد صنَّف المؤلف هذه القواعد الأصولية إلى صنفين كبيرين:

١- قواعد أصولية شرعية.

٢- قواعد أصولية لغـوية.

وأدرج في كل منهما أصنافًا فرعية أخرى، وأفرد كلاً منهما في باب مستقل، وهكذا تناول باب القواعد الأصولية الشرعية من خلال أربعة فـصول: خـصص الأول للقواعـد الأصولية الخاصة بالأدلة الشرعية، وجعله مكونًا من أربعة مباحث: مبحث لدراسة القواعـد الأصولية المتعلقة بطبيعة الدليل الشرعي، وثان لدراسة القواعد الأصـولية المتعلقـة بـدليل القرآن، وثالث لدراسة القواعد الأصولية الخاصة بدليل الـسنة، ورابـع لدراسـة القواعـد الأصولية الخاصة بالاجتهاد.

وخصص الفصل الثاني للقواعد الأصولية الخاصة بالأحكام الشرعية، وجعله مكونًـا من مبحثين: قام المؤلف في الأول منهما بدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام التكليفية، ودرس في ثانيهما: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام الوضعية.

وخصص الفصل الثالث للقواعد الأصولية الخاصة بمقاصد الشريعة ومتعلقاتها، وجعله في ثلاثة مباحث: يشتمل أولها على دراسة القواعد الأصولية المتعلقة بمقاصد الشريعة، ويشتمل الثاني على دراسة القواعد المتعلقة بالمصلحة، والمفسدة، ويشتمل الثالث على دراسة القواعد المتعلقة بتعليل الأحكام.

ومن قواعد المقاصد ما يأتي:

قاعدة: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.

قاعدة: المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية.

قاعدة: الحاجيات والتحسينيات تابعة للضروريات.

قاعدة: الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد.

قاعدة: المقاصد معتبرة في التصرفات.

قاعدة: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة.

قاعدة: المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه.

قاعدة: قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع.

قاعدة: من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها.

قاعدة: موافقة العمل لمقتضى المقاصد الأصلية يستلزم صحته وسلامته مطلقًا.

قاعدة: من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل.

قاعدة: لا عبرة بالحيل في الدين.

قاعدة: إذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروع، فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقًا، والمصلحة مخالفة لفعل غير صحيح وغير مشروع.

ويقول الشاطبي عن هذه القاعدة: إن موافقة ظاهر عمل المكلف وباطنه لمقصود الشارع صحيح، لا غبار عليه، لأنه يكون قد تحقق مقصود الشارع الهادف إلى مصلحة العباد.

أما إذا كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة، فحكم عمل المكلف هنا عدم الصحة، وعدم المشروعية؛ ذلك: لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لنفسها، أي وجودها شكلاً وظاهرًا. بل المقصود بها معانيها، وهي المصالح والمقاصد التي شرعت لأجلها.

إن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التـشريع؛ لأن وضع الشريعة موضوع لمصالح العباد. كما أن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإن خولفت لم يكن في تلك الأعمال التي خولف بها جلب مصلحة، ولا درء مفسدة.

وكلام الشاطبي هذا يفيد أن الأعمال منوطة بالأسباب، وهذه الأسباب التي تشتمل على الحكم، والمصالح التي ضبطها الشرع، إلا أن الفعل قد يكون واحدًا وأسبابه متعددة.

وفي فصل آخر يضع المؤلف بعض القواعد الأصولية والشرعية، التـي لا تنـدرج تحت تصنيفه السابق، ومنها: قاعدة: لا نسخ في الكليات. قاعدة: من الخطأ اعتبار جزئيـات الشريعة دون كلياتها أو العكس. قاعدة: كل ما كان من حقوق الله لا خيرة فيه للمكلف علـى حال، وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة. وقاعدة: إن مجاري العـادات فـي الوجود أمر معلوم لا مظنون. وقاعدة: مالا يختلف من العوائد يقضى به على مـن تقـدم، وما اختلف فلا.

أما الباب الثاني فهو عن القواعد الأصولية اللغوية، واشتمل على ثلاثة فصول: الأول لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي، والثاني لدراسة القواعد الأصولية المتعلقـة بالعموم والخصوص، والثالث لدراسة جملة من القواعد الأصولية اللغوية المختلفة.

التجديد في الفكر الإسلامي

د. عدنان محمد أمامة

دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع- الرياض- القاهرة- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

عدد الصفحات : ٦١٦ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في كليـة الإمـام الأوزاعـي ببيروت.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمـة إلـى أن حكمة الله ومشيئته قد اقتضت أن يختم الرسالات السماوية برسالة الإسلام، وأن يختم الأنبياء والمرسلين بالرسول الخاتم، وأن تأتي رسالته لتشمل الأرض كلها، ويكتب الله لها الخلود إلى يوم القيامة.

من أجل هذا كله كان لابد أن تتضمن هذه الشريعة ميزات وخصائص تمكنهـا مـن مواجهة تحديات اختلاف الزمان والمكان، وتبدل أحوال الإنسان، وحيث إن من سنة الله فـي خلقه أن يبتعدوا عن هدي الوحي، فقد قضت حكمة الله أن يعوض البـشرية عـن الأنبيـاء بمجددين.

لقد كان تجديد الدين في فهم المجددين الربانيين وفـي أعمـالهم أي: إعـادة الـدين بنصوصه وقواعده ومناهج الفهم والاستنباط فيه، إلى حالته الأولى التـي أنزلـه الله عليهـا، وإزالة كل ما تراكم عليها من سمات ومظاهر طمست جوهره.

إن التجديد مصطلح شرعي، ورد به الحديث الصحيح. ويعني إعادة الدين، ولا يعني أبدًا تبديل أحكام الدين والإتيان بدين جديد.

إن التجديد ضرورة من ضرورات هذا الدين، ولازم من لوازم خلوده إلى يوم القيامة. وفي الشريعة من الركائز والمقومات، ومن الخصائص والصفات ما يتيح للمجدد القيام بمهمة التجديد على أتم وجه وأحسن صورة.

الباب الأول: التجديد بمفهومه الصحيح، وفيه ثلاثة فصول؛ الفصل الأول: في تعريف التجديد. الفصل الثاني: حول حديث التجديد. الفصل الثالث: نماذج من المجددين.

وقد تنوعت عبارات العلماء في تعريف التجديد، وتعددت صيغهم، لكنها لم تخرج عن محاور ثلاثة:

المحور الأول: إحياء ما انطمس واندرس من معالم السنن ونشرها بين الناس، وحمل الناس على العمل بها.

المحور الثاني: قمع البدع المحدثات، وتعرية أهلها، وإعلان الحرب علـيهم، وتنقيـة الإسلام مما علق به من أوضار الجاهلية، والعودة به إلى ما كان عليه زمـن الرسـول ﷺ وصحابته الكرام.

المحور الثالث: تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجد من وقائع وأحداث، ومعالجتهـا معالجة نابعة من هدي الوحي.

والتجديد في الفكر الإسلامي حاجة تحتمها طبيعة هذا الدين، وتفرضها الخـصائص

التي خصّ الله بها هذه الشريعة. ويؤكد المؤلف هذا من خلال التوقف عند بعض الخصائص التي يتلازم وجودها وبقاؤها على وجود التجديد واستمراريته، وهذه الخصائص هي:

الخاصية الأولى: الخلود.

السبب الأول: لأن نصوص الشريعة محدودة والحوادث التي تقع ممدودة.

السبب الثاني: من أسباب التجديد ابتعاد الناس عن مصدر الوحي، واندراس كثير من معالم الدين، وكثرة الفساد واتساع رقعة الانحراف. عندها تصبح الحاجة ملحة إلى مجددين.

الخاصية الثانية : الشمول :

فالشريعة تتصف بالشمول، وتتناول الزمان والمكان والإنسان. أما شمولية الشريعة للمكان فتعني أن الرسالة الإسلامية رسالة عالمية ليست خاصة ببقعة من بقاع الأرض، ولا شعب من الشعوب، بل هي لكل البشرية.

وشمولية الإنسان تعني استيعاب الشريعة لكل شأن من شئون حياة الإنسان الخاصة والعامة في دنياه وأخراه.

أما ركائز التجديد فهي عدة ركائز، منها:

الركيزة الأولى: الجمع بين خاصيتي الثبات والمرونة.

١- **خاصية الثبات:** الثابت في الإسلام هو ما لا يتغير بتغير الزمان أو المكان، ولا يسوغ أن يكون محل اجتهاد، فأحكامه ثابتة باقية مهما تطورت الحياة، لأن المصالح التي روعيت في تشريعها ثابتة، وما بني على الثابت فهو ثابت، ويتمثل هذا الثبات في كليات الشريعة وأصولها العامة. وتتجلى خصيصة الثبات في المجالات الآتية:

- في العقائد والحقائق الإيمانية والأخبار الغيبية.
- في الأصول والكليات ومقاصد الشريعة العامة. فهذه ثابتة لا يطرأ عليها تعديل ولا تبديل، إذ لا يُعقل أن يكون مقصود الشرع المحافظة على النفوس والأعراض والعقول والأموال في وقت ما، ثم يتحول قصد الشارع إلى إهدار هذه الأشياء في وقت آخر.
- في الأخلاق والفضائل العامة. فالصدق والصبر والأمانة والإحسان إلى الناس فضائل لا يعقل أن تصبح في وقت من الأوقات رذائل.

- في العبادات: لأنها مرسومة على هيئات وصور خاصة، وهي عبادات محضة وأحكامها غير معقولة المعنى، وما كان شأنه كذلك فلا يجري فيه مراعاة المصالح، ولا يؤثر عليه تغير الزمان والمكان، ولذا نص العلماء على أن الأحكام التعبدية لا يجري فيها القياس، لأنها غير معقولة المعنى.
- في أحكام الحدود: لأن الشارع حدد المقصود من شرعية هذه الحدود، وحدد إلى جانبه الوسيلة التي يجب اتباعها لتحقيق ذلك المقصود.
- أحكام المقدرات: فهذه المقادير غير قابلة للتطوير والتغيير بحجة رعاية المصالح أو غير ذلك.
- كل الأحكام التي مصدرها نصوص القرآن والسنة مباشرة، وهي الأحكام التي لا يختلف الناس في فهمها، وهي صريحة واضحة، لا تقبل التأويل، ولا يغيرها الزمان والمكان والأحوال لأنها قامت لتحقيق مصالح ثابتة.

٢- **خاصية المرونة** : بمعنى أن الله ﷻ أودع في هذه الشريعة من عوامل الخصوبة والحيوية والثراء ما يجعلها صالحة للنماء والتجدد الذاتي، وقادرة على مواجهة مختلف التقلبات المكانية والزمانية، أما الأحكام التي يمكن أن تتغير بتغير الزمان أو المكان: هي تلك الأحكام التي ربطها الشارع بعللها وأسبابها، فحين تتغير العلة أو السبب، فيعني ذلك أن الواقعة قد تغيرت، فيتغير حكمها تبعًا لذلك.

الركيزة الثانية من ركائز التجديد: رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية. وذلك أن الله ما شرع حكمًا من الأحكام، ولا أوجب تكليفًا من التكاليف، إلا وشرع إلى جانبه سبل التيسير فيه.

الركيزة الثالثة من ركائز التجديد: تعليل الأحكام الشرعية. وتنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين:

أ - أحكام تعبدية غير معقولة المعنى.

ب - أحكام معقولة المعنى تتيح للمجتهدين والمجددين توسيع صورها والقياس عليها، وبناء الأحكام على عللها ومعانيها، وهي الغالب على أحكام الشريعة.

الركيزة الرابعة من ركائز التجديد: مراعاة الشريعة لمصالح العباد، فكل ما شرعه الله

لعباده إنما يهدف إلى سعادة العباد، وتحقيق الخير لهم في العاجلة والآجلة.

لقد استقرأ العلماء مصالح العباد التي جاءت الشريعة لتحقيقها والحفاظ عليها فوجدوها لا تخرج عن ثلاثة أنواع، هي: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية.

الركيزة الخامسة من ركائز التجديد: مراعاة الشريعة لأعراف الناس وعاداتهم. يقول المؤلف: إن جانبًا غير قليل من الأحكام الشرعية له صلة وثيقة بالعُرف، وفي ذلك دليل على مرونة الشريعة الإسلامية لا سيما في باب المعاملات. ولأهمية العُرف ودوره، نرى أن الفقهاء عدوا قاعدة «العادة محكمة» إحدى القواعد الخمسة التي يدور عليها الفقه الإسلامي.

ويحدد المؤلف المجالات التي يتم التجديد من خلالها في مجالات خمسة هي:

المجال الأول: الحفاظ على نصوص الدين الأصلية صحيحة نقية.

المجال الثاني: نقل المعاني الصحيحة للنصوص، وإحياء الفهم السليم لها.

المجال الثالث: الاجتهاد في الأمور المستجدة، وإيجاد الحلول لها.

المجال الرابع: تصحيح الانحرافات.

المجال الخامس: حماية الدين، والدفاع عنه والجهاد في سبيله.

والاجتهاد استنباط للحكم الشرعي من دليله وفق شروط معينة، وما ينتج عن الاجتهاد من إضافة إنما يحصل بإذن الشارع وطلبه، أما البدعة فإنه لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، بل هي عدوان على الشرع.

الباب الثاني: عن التجديد في العلوم الإسلامية، وفيه ستة فصول؛ الفصل الأول: التجديد في علم العقيدة. الفصل الثاني: التجديد في علم أصول الفقه. الفصل الثالث: التجديد في علم الفقه. الفصل الرابع: التجديد في علم السنة. الفصل الخامس: التجديد في علم التفسير. الفصل السادس: التجديد في علم تزكية السلوك. الفصل السابع: التجديد في علم السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي.

الباب الثالث: التجديد وعلاقته ببعض مصادر الاستدلال. وفيه ثمانية فصول؛ الفصل الأول: التجديد وفهم السلف. الفصل الثاني: التجديد والعقل. الفصل الثالث: التجديد والإجماع. الفصل الرابع: التجديد وخبر الآحاد. الفصل الخامس: التجديد وتعليل الأحكام. الفصل السادس: التجديد والضرورة. الفصل السابع: التجديد والعُرف.

والأمثلة على تعليل الصحابة للأحكام أثناء حياته ﷺ:

١- حديث الصلاة في بني قريظة.

٢- حديث كتاب صلح الحديبية.

وهناك تعليل الصحابة للأحكام بعد وفاته ﷺ، ومن هذه الأمثلة:

١- اشتهر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه توقيفه سهم المؤلفة قلوبهم من الأصناف الذين يستحقون الزكاة.

٢- أشار معاذ بن جبل على عمر بن الخطاب أن لا يقسم الأراضي المفتوحة بالعراق على الغانمين.

٣- حين امتنعت بعض قبائل العرب عن دفع الزكاة بعد وفاة الرسول ﷺ تردد بعض الصحابة في قتالهم، ومنهم عمر بن الخطاب، وأصرّ أبو بكر على قتالهم.

الباب الرابع: التجديد بمفهومه المنحرف. وفيه تمهيد وستة فصول؛ الأول: إبراز مدارس التجديد المنحرف. الفصل الثاني: مفهوم تجديد الدين عند دعاة التجديد. الفصل الثالث: التجديد في ميدان العقائد. الفصل الرابع: التجديد في ميدان أصول الفقه. الفصل الخامس: التجديد في ميدان السنة. الفصل السادس: التجديد في ميدان الفقه.

وقد تميز التجديد المنحرف المعاصر بالانبهار بحضارة الغرب والسعي المحموم للمواءمة، والتوفيق بين نصوص الشرع ومعطيات الحضارة الغربية وفكرها المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها بما يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، وفي سبيل ذلك أعلن عن ثورة عارمة على الدين طالت الثوابت والقطعيات، وعبثت بالأصول والمسلمات، فضلاً عن الفروع والجزئيات.

التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية

د. محمد عثمان شبير

دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات: ١٦٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الله تعالى قد

جعل الإسلام دينًا عالميًا لجميع الناس، لا فرق بين جنس وجنس وأمة وأمة، وجعل نبيه محمدًا ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، وجعل رسالة الإسلام خاتمة الرسالات الإلهية من السماء إلى الأرض.

ولأجل أن الإسلام دين عالمي، ورسالته خاتمة الرسالات، كان لابد أن يكون في طبيعة رسالته ما يجعلها حقًا صالحًا للإنسانية كلها في كل زمان ومكان، وألا يترك أمته بدون نظم وتشريعات، تتحاكم إليها في تصرفاتها في نواحي الحياة، بل جاء بنظم وتشريعات ومناهج تضبط تصرفات الناس.

ومن أهم المناهج الاجتهاد لمعرفة الحكم الشرعي فيما يستجد من وقائع وتصرفات، وتطبيق الأحكام المجردة على الوقائع النازلة. ومما يدخل في هذا الاجتهاد التكييف الفقهي للوقائع المستجدة، فإعطاء الوصف الفقهي للوقائع المستجدة بناء على وقائع سابقة ضرورة شرعية تقتضيها محدودية النصوص الشرعية في القرآن والسنة، وعدم محدودية حوادث الزمان وأقضية الناس.

ويؤكد المؤلف على ضرورة فتح هذا الباب لسد حاجة الناس غير المتناهية إلى معرفة الأحكام الشرعية فيما يعرض لهم من أحداث، وما يستجد لهم من أقضية وحوادث. وقد بلغت هذه الضرورة ذروتها في هذا العصر الذي شهد وما يزال يشهد قضايا مستجدة، لم يتعرض لها الفقهاء القدامى لعدم وقوعها في عصرهم، مثل: زرع الأعضاء، والتلقيح الاصطناعي، والاعتمادات المستندية، وخطابات الضمان، وغير ذلك.

وإذا كان التكييف الفقهي ضرورة شرعية لمعرفة الأحكام الشرعية في الوقائع المستجدة، فلا يصار إليه لإلحاق الواقعة المستجدة بواقعة سابقة منصوص عليها، إلا بعد التأكد من وجود مقوماته من أركان وعناصر أساسية، والتحقق من وجود مشابهة بين الواقعة المعروضة والواقعة السابقة في العناصر الأساسية، والتحقق من مناط الحكم، ومقاصد الشريعة في الحكم ومآلات الأفعال.. وغير ذلك مما هو ضروري لتحديد الوصف الفقهي للواقعة المعروضة، وإلا صار المجتهد إلى سبيل آخر من سبل الاجتهاد، فيعتبر الواقعة جديدة ومستقلة، ويطبق عليها الأصول العامة في الشريعة الإسلامية، والقواعد الكلية، ويصوغ لها أحكامًا جديدة، ولا ينظر إليها من خلال واقعة شبيهة، فيطبق عليها شروط وضوابط الواقعة الشبيهة، وقد ترتب على عدم تحديد ذلك الاختلاف في الحكم الشرعي للقضايا المستجدة.

لقد ظل التكييف الفقهي مستعملاً في كتابات الفقهاء القدامى بألفاظ أخرى؛ كالحقيقة والماهية والطبيعة، كما ظل مستعملاً في كتابات الفقهاء المعاصرين بألفاظه السابقة، وبلفظ التكييف ولكن دون تحديد لحقيقته والألفاظ التي تُطلق عليه، ومقوماته وضوابطه، مما أدى إلى وجود ثغرة في الاجتهاد الفقهي المعاصر، وقد ترتب عليها اختلاف كبير في التكييف الفقهي لبعض القضايا المعاصرة، فجاء هذا البحث لسد تلك الثغرة التي غفل عنها كثير من العلماء المعاصرين.

عنوان الفصل الأول: حقيقة التكييف الفقهي. قبل أن يحدد المؤلف المقومات التي يتكون منها التكيف الفقهي والضوابط الشرعية له، يبيِّن معنى التكييف الفقهي باعتباره مركبًا، وباعتباره لقبًا، والألفاظ ذات العلاقة به، وعلاقة التكييف الفقهي بالتكييف القانوني، وأنواع التكييف الفقهي ومشروعيته وأهميته، وحكمه التكليفي، والمجالات الفقهية التي يمتد إليها هذا التكييف.

ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: معنى التكييف الفقهي والألفاظ ذات العلاقة به. المبحث الثاني: أنواع التكييف الفقهي. المبحث الثالث: مشروعية التكييف الفقهي وأهميته. المبحث الرابع: الحكم التكليفي للتكييف الفقهي. المبحث الخامس: مجالات التكييف الفقهي.

وفي هذا المبحث الأخير يقدم المؤلف التكييف الفقهي في عدد من مجالات الفقه الإسلامي، من عبادات، ومعاملات مالية، وأحوال شخصية، وسياسة شرعية، وقضايا طبية، وغير ذلك، لأن الفقه الإسلامي بجميع مجالاته يلازم الإنسان في كل أحواله، وينظم له كل شئونه، سواء مع ربه أو مع غيره من بني جنسه، وفي كل ذلك تنزل بالإنسان وقائع جديدة تحتاج إلى تكييف فقهي لمعرفة الحكم الشرعية.

في مجالات العبادات: يشير المؤلف إلى أن العبادات تتنوع إلى مقاصد ووسائل:

فالمقاصد في العبادات هي القضايا الأساسية الكلية، مثل الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له في مواضع معينة وأوقات محددة. والأصل في هذا النوع من العبادات الحظر والمنع، وعدم قبوله للزيادة والنقصان.

وأما الوسائل في العبادات فهي الأمور التي تعين العبد على أداء العبادات بسهولة

ويسر، مثل رفع الأذان عن طريق المئذنة، أو عن طريق السماعات الكهربائيـــة، واســتخدام الأجهزة الفلكية للتحقق من رؤية الهلال في رمضان، وغيرها.

والأصل في هذا النوع من العبادات الإباحة والجواز، فلا يقف الإسلام أمام التطـور والتقدم، وتغير الظروف والأحوال وتصحيح الأوضاع، وغير ذلك.

وفي مجال المعاملات: يشير المؤلف إلى أنه إذا كان الأصل في مقاصـد العبـادات الحظر حتى يرد نص من الشارع بالطلب لئلا يُحدث الناس في الدين ما ليس منه، فإن الأصل في المعاملات المالية من عقود وشروط الإباحة، ألا يمنع منها شيء إلا ما منع بنص صريح الدلالة، صريح الثبوت، ويبقى ما عدا ذلك على أصل الإباحة.

وبنا على ذلك فإن ما يستحدثه الناس من معاملات مالية يحتاج إلى تكييـف فقهـي؛ لمعرفة الحكم الشرعي إذا كان له شبيه في الفقه الإسلامي، وإلا تطبق عليه القواعد العامة في الفقه الإسلامي.

والفصل الثاني عنوانه «مقومات التكييف الفقهي وضـوابطه»، والتكييـف الفقهـي باعتباره عملاً من أعمال الاجتهاد الفقهي للحكم على الوقائع المستجدة، لا يصار إليه إلا بعد التأكد من وجود مقوماته من أركان وعناصر أساسية، والتحقق من توافر الشروط والضوابط المتعلقة بتلك الأركان والعناصر.

وهذه الأركان والعناصر الأساسية هي: الواقعة المعروضة، والأصل الذي تكيف عليه الواقعة، وحكم الأصل، ومناط الحكم، والمطابقة بين الواقعة المعروضة، والأصل الذي تكيف عليه الواقعة، والفقيه الذي يمارس عملية التكييف الفقهي.

ويقدم الفصل الثالث تطبيقات فقهية على التكييف الفقهي، ويقسم المؤلف هذه التطبيقات إلى قسمين: قديمة ومعاصرة.

ومن هذه التطبيقات القديمة:

١- الكفارة على من أكل أو شرب عامدًا في نهار رمضان.

٢- إحصار الحاج بغير العدو.

٣- بيع الوفاء.

٤- كراء السفن وغيرها من تطبيقات قديمة.

أما التطبيقات المعاصرة على التكييف الفقهي، فيقدم المؤلف عدة نماذج منها:

١- الطهارة بالمياه العادمة المعالجة.

٢- عقد التوريد.

٣- المشاركة المتناقصة.

٤- زواج المسيار.

٥- عمليات تغيير الجنس.

ويختم المؤلف دراسته بضرورة التأكد من أن مناط الحكم الذي خرجه الفقيه متحقق في الواقعة المعروضة. والتيقن من مقاصد حكم الأصل متحققة في الواقعة المعروضة، والتأكد من عدم وجود عواقب سلبية وتداعيات نتيجة إلحاق الحكم بالواقعة المعروضة، ويستعان في ذلك بالأيلولة الفعلية والعلاقات العادية، وبمبدأ سد الذرائع، والاستحسان، وعدم وجود حيل غير شرعية، ومراعاة الخلاف الفقهي.

قاعدتان فقهيتان: العادة محكمة ـ لا ضرر ولا ضرار

الشيخ أحمد فهمي أبو سنة

دار البصائر- القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٧٤ صفحة

درج فقهاء المسلمين منذ بدايات عصر الاجتهاد على استخراج القيم والمعاني الإجمالية من دلائل النصوص الشرعية، وتحديد الضوابط العامة التي تضع فروعًا ومسائل متعددة في سياق واحد، وقاموا بصياغة ذلك في عبارات موجزة، وفي جوامع كلم معبرة عن الفكر الفقهي المتسق، وعُرفت هذه الجمل الموجزة المحررة باسم «القواعد الفقهية»، وجرت مجرى الأمثال في عالم الفقه والقانون، فهي تُعبِّر عن مبادئ حقوقية معتبرة، لأنها ثمرات فكر قانوني وعقلي، ذات قيم ثابتة في ميزان التشريع والحقوق والقضاء.

والقواعد الفقهية مبنية- في مجملها- على رفع الحرج، في إشارة واضحة إلى ما في الأحكام الشرعية بوجه عام من مراعاة جانب السعة والتخفيف على المكلفين.

وهذا البحث يدور حول قاعدتي «العادة محكمة» و«لا ضرر ولا ضرار»، وما قد

يلحق بهما من قواعد مكملة، وتفريعات مهمة ترتبط بهما: تضبط مفاهيمهما، وتحدد مجالات تطبيقهما.

أولاً : العادة محكمة. هذه القاعدة خامسة القواعد الكبرى التي جعلت أصلاً في بناء الأحكام الفقهية عليها، ويقرب منها قولهم: العرف في الشرع له اعتبار. والكلام فيها يقع في ثلاثة مباحث:

الأول: في معنى العادة والعُرف وتقسيمهما. والثاني: في معنى تحكيم العادة، أو اعتبار العُرف. والثالث: في شروط هذا الاعتبار.

ثانيًا : لا ضرر ولا ضرار. وهذه القاعدة من القواعد الفقهية التي تنتظم كثيرًا من أحكام الفقه. وتحيي المقاصد العامة للشريعة. منها ما ثبت نصه بالقرآن الكريم، ومنها ما ثبت بالأحاديث المروية عنه ﷺ مثل: «لا ضرر ولا ضرار»، «وإنما لكل امرئ ما نوى»، «المسلمون عند شروطهم»، «الخراج بالضمان».

ومنها ما ثبت باستقراء الأحكام الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة، مثل: المشقة تجلب التيسير، ومن سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه، ومنها ما ثبت بعموم العلة التي ربط بها بعض الأحكام، مثل: اليقين لا يزول بالشك. وكل آية بنيت على كلية الشريعة، وعمومها فهي جميع المكلفين في كل زمان.

وهذه القاعدة- «لا ضرر ولا ضرار»- مأخوذة من الحديث النبوي، وإن كان ظنيًا باعتبار سنده، إلا أن مضمونه قريب من القطعي باستقراء الأحكام الواردة في القرآن، والسنة المشهورة كالنهي عن وصية الضرار، ورجعة الضرار، ومضارة كل من الوالدين للآخر في أولادهما، والنهي عن الاحتكار، وثبوت حق الشفعة، إلى كثير من نحو ذلك.

والفرق بين هذه القاعدة وقاعدة «المشقة تجلب التيسير» أن المشقة صفة تقوم بالشخص، كالمرض والسفر والنسيان فتجعل الفعل المكلف به شاقًا عليه، فأثرها التيسير في الفعل، أما الضرر فهو أثر يترتب على الفعل، وصفة قائمة به، فتُزال تلك الصفة.

والنهي عن الضرر شامل لما إذا كان الضرر مباشرًا كمن يضرب إنسانًا أو يسرق ماله أو يمنعه حقه الذي عنده. وشامل كذلك لما يترتب على فعل مشروع، كالوصية التي يترتب عليها الإضرار بالورثة أو الدائنين، والبيع الذي يترتب عليه الضرر بالجار.

وهذا النهي كذلك امتثاله بأحد أمرين؛ لأن الضرر إما أن يكون متوقعًا، أو واقعًا، فإن كان متوقعًا؛ فالامتثال والتنفيذ يكون بدفعه قبل وقوعه. ومن هنا وضع الفقهاء القاعدة: «الضرر يُدفع بقدر الإمكان»، وإن كان واقعًا؛ فالامتثال والتنفيذ يكون بإزالته، ومن هنا وضع الفقهاء قاعدة «الضرر يُزال».

وكان تنفيذ الشريعة لهذا المبدأ قويًا وفعالاً، وظهر أثره في كثير من التشريعات، فإن مبدأ سد الذرائع كله قائم على دفع ضرر متوقع، ويُمنع كل فعل كان مفضيًا إلى ضرر يقيني أو ظني دفعًا للضرر بقدر الإمكان.

ومن ذلك: العقوبات؛ فإن المقصد الأكبر منها هو زجر الجاني، وأمثاله ممن تمردت طبائعهم على المجتمع، أن يأتوا بنوع الجريمة المعاقب عليها، والتي وقع من أجلها العقاب.

و«الضرر يُزال» مبدأ محكم، تكفلت الشريعة بتطبيقه، ولما كان دفع الضرر أو إزالته قد لا يتأتى إلا بحدوث ضرر آخر، فيتعارض دفع الضرر أو إزالته والضرر الناشئ منهما، وضع الفقهاء أحكامًا لذلك. فقالوا: إن الضرر الذي يُراد دفعه أو إزالته إما عام أو خاص، وإن كان خاصًا فإما أن يكون أشد أو أخف أو مماثلاً، ثم وضعوا لكل حالة قاعدة.

فإن كان الضرر عامًا؛ فقد وضعوا له قاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام»، وإذا كان الضرر الأشد لا يمكن دفعه إلا بتحمل ضرر أخف منه، يتحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد.

وإذا تعارضت مفسدتان ارتكبت أخفهما لدفع أشدهما. والمراد بالمفسدة هنا ما نهى عنه الشارع لما فيه من الفساد، فهي شاملة للمعاصي وللضرر بالمعنى المتقدم، ومن فروع هذه القاعدة: النهي عن المنكر إذا كان يترتب عليه فتنة بين المسلمين، فإن السكوت عن النهي أولى، دفعًا للفتنة حتى تتهيأ الظروف الصالحة، وهذا موجود في كثير من البدع التي غرسها الضلال في نفوس العامة، ثم تشبثوا بها على ظن أنها من الدين.

وكذلك درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهي من جنس القاعدة السابقة أيضًا. والمراد بالمصلحة ما صلُح به أمر الناس مما أمر به الشارع أو أذن فيه.

فإذا كانت المفسدة تافهة بالنظر إلى المصلحة العظيمة المترتبة على الفعل؛ قدم جلب المصلحة، ومثلوا له بصلاة الخائف الذي لا يستطيع استقبال القبلة. فإن مناجاة الرب مصلحة

عظمى، ومفسدة ترك الاستقبال عند العذر ضئيلة، لأنه لا توجد مصلحة صرفة، كما لا توجد مفسدة صرفة، بل العبرة بغلبة المصلحة والمفسدة.

الإسلام دين التيسير

صالح أحمد الشامي

المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق، عمان، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٢٨ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخاتمة وخمسة عشر فصلاً. يبيِّن المؤلف في المقدمة أن الإسلام هو الدين الذي رضيه الله تعالى لعباده، وأقامه لهم على قاعدة واسعة من التيسير، رحمة بهم، وتخفيفًا من المشاق عليهم.

وقد أخذ هذا «التيسير» مكانه في أصول الشريعة وفروعها على حد سواء، الأمر الذي جعله سمة ثابتة من سمات هذا الدين، وهو ما عبّر عنه الرسول ﷺ بقوله: «إن هذا الدين يسر».

ومع كل الوضوح الذي حملته تشريعات هذا الدين بشأن التيسير، فإن فريقًا من طلبة العلم المبتدئين- وهم قلّة- لم يستوعبوا هذا الأمر، فأخذوا أنفسهم بالشدة فقهًا وعملاً، وحكموا على الناس من خلال مفهوم ضيق، فانطبق عليهم قوله ﷺ : «لقد ضيقت واسعًا يا هذا؟!».

الفصل الأول عن تيسير القرآن للذكر. ومن التيسير: أن الله ﷻ يسر فهمه للناس، فهو قريب المتناول من المتعلم، ومن غير المتعلم، من الرجل ومن المرأة، من الكبير ومن الصغير كل بحسبه، وهذا واقع مشاهد، وهو من جملة وجوه الإعجاز في هذا الكتاب الحكيم.

ومن التيسير في هذا الكتاب الكريم: أنه آيات يفسر بعضها بعضًا، ويؤكد بعضها بعضها الآخر، في تناسق كامل، فلا تعارض بين الآيات، ولا اختلاف بين آية وأخرى، وهذا الأمر مما ساعد على الفهم، وهذه سمة في الكلام لا تكون إلا لكلام الله تعالى.

ومن التيسير: أن المسلم مكلف بما جاء في القرآن من الأوامر أن يعمل بها، وما جاء منه من النواهي أن يبتعد عنها، وآيات الأمر والنهي من الوضوح بمكان بحيث يفهمها كل إنسان.

ومن العوامل التي جعلها الله وسيلة لتيسير هذا القرآن: أنه جعل الثواب العظيم على قراءته، فثواب قراءة الحرف الواحد منه عشر حسنات، وهذا الثواب العظيم دفع المسلمين إلى الحرص على التلاوة كلما أُتيح لهم ذلك. ومن هنا أصبحت الصلة قوية ومستمرة بين المسلم وبين كتابه، وهذا من أكبر المساعدات على تيسير القراءة، وتيسير الفهم.

الفصل الثاني عن منهج التيسير في السنة: «إن هذا الدين يسر» هذا ما قال النبي ﷺ، وهو بهذه الكلمة التي هي من جوامع الكلم ينبّه على سمة من السمات الأصلية في الدين، فهي تنتظم الكليات فيه والفروع، فكل تعاليمه وكل أوامره قائمة على أساس من التيسير، ورفع الحرج عن الناس.

وهذا الحديث لا يمكن أن يصدر إلا عن صاحب الرسالة ﷺ فهو أعلم بهذا الدين من الناس. يضاف إلى ذلك ما جرى عليه العمل منه ﷺ فقد كان حريصًا على الأخذ بالأسهل والأيسر من الأمور.

الفصل الثالث عن أن التيسير مقصود في التشريع. يذكر المؤلف أن كثيرة هي النصوص التي تبيِّن أن «التيسير» مقصود في التشريع، ومن التيسير المقصود في التشريع إتاحة الاجتهاد في فهم النص، وقبول الرأيين معًا، وقد يكون أحد الاجتهادين يصلح لوقت، والآخر يصلح لوقت آخر.

الفصل الرابع عن «يسر الشريعة في مراعاة مصالح العباد». من القواعد المقررة لدى علماء هذه الأمة، أن الشريعة مبنية على تحقيق مصالح العباد، فحيثما وُجدت المصلحة فثم شرع الله، وقد توصل العلماء إلى تقرير هذه القاعدة بناء على استقراء عام لأحكام هذه الشريعة.

وبما أن «المصالح» تختلف من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، ومن شخص إلى آخر، كان لابد من مراعاة هذه العوامل الثلاثة: عامل المكان، وعامل الزمن، والعامل الشخصي إذ لكل شخص ظروفه الخاصة به.

ومراعاة لذلك وضع الفقهاء القاعدة التالية: تتغير الأحكام بتغير الأمكنة والأزمنة والأشخاص، وكلا القاعدتين- قاعدة المصالح، وقاعدة تغير الأحكام- ينطلق من خط التيسير، ورفع الحرج الذي جاء به هذا الدين الحنيف.

الفصل الخامس عن الدعاة وفقه التيسير، ويبيِّن المؤلف أن مهمة الدعوة إلى الله تعالى مهمة جليلة يختار الله لها من عباده من اصطفاهم لنفسه؛ فعملهم امتداد لعمل الأنبياء، وغايتهم هي غاية الأنبياء، ولذا كان عليهم أن يكونوا في سمت الأنبياء ووقارهم، وفي حكمتهم وحُسن تصرفهم في عملهم.

إنها المهمة العظيمة التي من خلالها يكون صلاح الأمم، من حيث الأخلاق والسلوك، ومن حيث الاعتقاد والعبادة، ومن حيث التعامل الاجتماعي والاقتصادي، ومن هنا كانوا ورثة الأنبياء، كما قال سيد البشر ﷺ .

إن عرض الإسلام من قِبَل الدعاة ينبغي أن يكون للخطوط العريضة التي تمثل الفرائض، وأن لا تُعرض كلها دفعة واحدة بل الواحدة بعد الأخرى، وبعد أن يكون المدعو قد تعوّدها وعمل بها، والدعوة إلى الله ينبغي أن تكون بالكلمة الطيبة والأسلوب السهل اللين الذي يتقبله الناس.

عنوان الفصل السادس: «عقيدة ميسرة للفهم». يؤكد المؤلف على أن الإسلام يمتاز على كل الأديان التي عرفتها الإنسانية بعقيدته الواضحة، والتي هي كالشمس، وهذا الوضوح الفريد كان السبب المباشر لسهولة فهمها، ودخولها إلى القلب والعقل دون جهد أو عناء، وفي هذا الفصل يتحدث المؤلف عن العقيدة الإسلامية من حيث وضوحها وسهولة فهمها.

ويتناول الفصل السابع: «التيسير في العبادات»، وأول ما يقف الإنسان عنده هو تنوع العبادات، فمن رحمة الله بعباده وتيسيره لهم أنه- سبحانه- جعل العبادة أنواعًا ليسهل على الناس القيام بها، ولو كان لونًا واحدًا لأصاب الناس الملل، ووقعوا في التقصير، ويعرض المؤلف نماذج من التيسير، الذي أتاحه الله لعباده في العبادات التي هي أركان الدين، مما يبيِّن أن «التيسير» أمر مقصود، ومَعْلَم من معالم الإسلام، وفي كل ما دعا إليه من فرائض وأحكام.

الفصل الثامن عن «تيسير ذكر الله تعالى» حيث إن للإنسان أن يذكر الله في كل أوضاعه وعلى كل حالاته، في حال قيامه، وقعوده، واضطجاعه، في النفس ودون الجهر تضرعًا وخفية. والذكر يشمل: تلاوة القرآن، والذكر بمفهومه العام من تهليل وتسبيح وتحميد، وما يتبع ذلك والدعاء.

الفصل التاسع عن «التيسير في المعاملات». فقد أقام الإسلام التعاملات المادية التي تجرى بين الناس، من بيع وغيره وعلى أساس من إحقاق الحق وإقامة العدل، ووضع من القواعد الفقهية ما يضمن ذلك، وقدم المؤلف في هذا الفصل نماذج من تشريعات اليسر في المعاملات، تبين طرفًا من سماحة هذا الدين ويسره، وكيف أن ذلك من سماته وخصائصه، ولذلك فهو في كل تشريعاته يقصد إلى اليسر، ورفع الحرج عن الناس.

ويعرض الفصل العاشر تيسير الفقه في الأحكام، فهذا الدين قائم على العلم، ولذا كانت أول كلمة نزل بها الوحي من القرآن الكريم هي «اقرأ»، وقد يسر الله تعالى لعباده الفقه في الدين عن طريق وسائل شتى منها: التعلم لمن قصد ذلك، ومنها خطب الجمعة، ودروس الوعظ، ومنها النشأة في المجتمع الإسلامي التي تهيئ للمسلم القدر الذي لابد منه لأداء الواجبات واجتناب النواهي.

وعنوان الفصل الحادي عشر «التيسير غاية الأخلاق»، ويشير المؤلف إلى أن النظام الإسلامي للأخلاق بمجمله موجه إلى مصلحة الآخرين، فالرجل الفاضل ذو الأخلاق الكريمة هو الذي يمنح المجتمع بره وعطفه وكرمه، فالآخرون هم المستفيدون من حُسن أخلاقه، ابتداء من ابتسامته التي يواجه بها الناس إلى كرمه الذي يفرج به عن المكروبين، إلى مشيه مع الناس في قضاء حوائجهم.

الفصل الثاني عشر عن «التيسير عند الخطأ والنسيان». فقد جعلت الشريعة مسئولية الإنسان عن الفعل الذي يقوم به كاملة عندما يكون قاصدًا إلى ذلك الفعل، ولكن الفعل عندما يصدر عن الإنسان دون قصد أو نية أو إرادة، فإن الشريعة لا تحمله تبعات هذا الفعل كاملة، ومن عظمة الإسلام أن فتح باب التيسير في هذا الميدان، وراعى حالة الإنسان عندما يقع في الخطأ والنسيان والإكراه، وذلك سيرًا مع الخط العام للإسلام في إشاعة اليسر، ومراعاته في كل حالة من أحوال الإنسان، وبما يتناسب معها.

ويعرض الفصل الثالث عشر «التيسير في أمر التوبة». والفصل الرابع عشر السماحة في حساب الحسنات والسيئات»، ويعتبر المؤلف أن من أعظم أبواب التيسير والسماحة في هذا الدين ما جاء به من اليسر والتسامح بشأن حساب الحسنات والسيئات، والتي على أساسها يكون نجاح العبد أو إخفاقه في يوم الحساب.

فهذا هو الإسلام دين اليسر والسماحة، يصبغ معتنقيه بصبغته، فالمؤمن: هين، لـين، غر كريم، يألف ويؤلف. وقد يسر الإسلام الطرقات للسير، كما يسر كل الأمور الأخرى، ذلك أن هذا الدين حيثما وُجد فثم اليسر.

حقوق المرأة بين المساواة والعدالة

د. صهيب مصطفى طه

سلسلة دراسات في العدل الاجتماعي رقم (١)، إصدارات هيئـة الأعمـال الفكريـة- الخرطـوم، ط١، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٣٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. كتب المقدمة جعفر عبـد الـرحمن أحمد، ذاكرًا في مقدمته أن قضية المرأة كانت ذات حضور مركزي في الفكر الإنساني منـذ الأزل، ولا زالت حاضرة حتى الآن بذات المركزية والكثافة، ممثلة فـي دعـوات الجنـدرة والفيمينزم والأمومة.

تأخذ المرأة مكانًا عاليًا أحيانًا في مجتمعها فتحصل على مرتبة الآلهة، وتتماهى مـع القمر لا حبًا وتولهًا وشعرًا، وإنما تدينًا وتألهًا، ثم تدنو إلى أن تصير مثل الحذاء بتعبير بعض اللغويين، أمثال الزبيري في «تاج العروس».

فكانت رسالة الإسلام هي إنزال المعبودة من سماء الأفكار الضالة، وإخراج الموءودة من القبر. ففي القرآن ملامح خاطفة عن وضع المرأة في المجتمع الأمومي القـديم المعتـدل المستقيم البعيد عن الانحراف الاجتماعي المنغلق على انحراف عقائـدي غلـيظ، فقـد أورد القرآن الكريم في سورة النمل قصة ملكة سبأ، المرأة التي حكمـت بـلادًا تميـزت بالتقـدم العمراني والفني، وقام حكمها على أسس شورية راسخة، وبرزت سـماتها الشخـصية فـي حكمتها ورجاحة عقلها.

وبين المد والجذر في تاريخ المرأة الحضاري، جاءت بعثة النبي ﷺ لتجـد المـرأة العربية، وقد آل أمرها إلى حد الوأد، فقد تأخر دورها الاجتماعي وأضحت ظلاً للرجل تسعى لكسب العيش في بيئة جافة قاسية، وظلت عبئًا عليه. فلما جاء الإسلام وذكـرهن الله بـدت المرأة رويدًا رويدًا تدخل التاريخ الإنساني من جديد.

وفي دراسة هذا الكتاب توسع في هذه اللمحات التاريخية إثارة لا بحثًا عن حقوق تلتبس بين المساواة في إطلاقها والمساواة في إنصافها، لأن بعض أدبنا الإسلامي ما زال يحمل تلك الثقافة التي تميز بين الرجل والمرأة في القضايا الإنسانية التي يترك فيها الطرفان، أو يقحم قضايا الخلق والفطرة بأسباب الكسب والكدح، وكلاهما لا يصح معيارًا للتمايز بين الرجل والمرأة، مثل: تفسير قيومية الرجل على المرأة بـ: العقل والعزم والرأي والقوة والجهاد وكمال الصوم والصلاة والنبوة والخلافة والإمامة والأذان والخطبة والجمعة والشهادة في الحدود والقصاص وتضعيف الميراث وملك النكاح والطلاق وإليهم الانتساب وهم أصحاب اللحى والعمائم.

في التمهيد، يشير المؤلف إلى أن المرأة المسلمة في العالم الإسلامي تعيش بين الإفراط والتفريط، ففي الوقت الذي يقوم فيه بعض العلمانيين والمتغربين من المسلمين بالمناداة بتحرير المرأة من كل شيء على ذات النمط الغربي. نرى في مقابل ذلك- كرد فعل- بعض المسلمين يبالغون في التشديد على المرأة، فيمنعونها من الخروج من منزلها حتى للصلاة، ويمارس ذلك باسم الإسلام، ومن هنا تتجلى أهمية البحث في هذا الموضوع.

ثم إن ظهور الرؤية المتشددة من بعض الجهات والجماعات الإسلامية إلى قضايا المرأة، وتأثيرها على عدد غير قليل من النساء في العالم الإسلامي يبيِّن مدى ضرورة عرض الرؤية الإسلامية المعتدلة المنطلقة من المرجعية الإسلامية، والمعايشة للواقع، والتي تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

من ناحية أخرى فإن المنادين بتحرير المرأة المسلمة وفقًا للنموذج الغربي في التحرير يتجاهلون تاريخ قضية المرأة، ومنشأها في العالمين الغربي والإسلامي، وما بينهما من فوارق كبيرة، وهذا يضفي على البحث في هذا الموضوع أهمية.

يتناول الفصل الأول منشأ قضية المرأة، وذلك في مبحثين: أحدهما يتناول منشأ قضية المرأة في الغرب، والمبحث الثاني يتناول منشأ القضية في العالم الإسلامي.

إن دراسة المرأة قبل الإسلام أمر ضروري، وذلك لمعرفة الانقلاب الذي أحدثه الإسلام، والتحرير الذي حدث للمرأة، والحقوق التي نالت في ظله. فقد كان وضع المرأة على أسوأ حال. حيث يشخص القرآن الكريم المظاهر التالية: وأد البنات. حرمان المرأة من الميراث. وراثة النساء. إكراه الإماء على البغاء.

لقد أشرقت شمس الإسلام وواقع المرأة مرير، وحقوقها مهضومة، وشخصيتها مجروحة، فبدأ الإسلام بإرساء أسس وقواعد لتحرير المرأة، وجاء بنظام أزال تلك الظواهر السلبية التي كانت سائدة، فحرمْ وأد البنات، ووراثة النساء كُرهًا، وإكراه الإماء على البغاء.

هذا النموذج الإسلامي الجديد لتحرير المرأة تميز بقسمات عدة واضحة، وشمل التحرير جوانب كثيرة. وفيما يلي إشارة سريعة إلى بعض هذه السمات والجوانب:

١- بدأ الإسلام أول ما بدأ بتحرير إنسانية المرأة، وتثبيت شخصيتها، وجعلها في الخلق مساوية للرجل.

٢- ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في أهلية التكليف وحمل الأمانة، ولهذا جاء الخطاب الإسلامي عامًا للرجل والمرأة.

٣- أنشأ الإسلام العلاقة بين الرجل والمرأة على المودة والرحمة لا على التسلط والقهر أو الندية والصراع، وأعطى الزواج قدسية، وجعل ذلك آية من آيات الله تعالى.

٤- ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في القيام بالواجبات الاجتماعية التي تعتبر فروض كفاية؛ وذلك ليؤكد أهلية المرأة مع الرجل في إرساء دعائم المجتمع، ولما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل الواجبات الاجتماعية ويأتي في القمة، فإن القرآن الكريم نص على المساواة بين النساء والرجال في التكليف.

٥- المساواة بين الرجل والمرأة في الجزاء والحساب على التكاليف والأمانات التي استوى الرجال والنساء في حملها.

هذا بالإضافة إلى ترسيخ الحقوق المالية والاجتماعية والسياسية للمرأة، فأعطاها الإسلام حق التملك والبيع والإجارة، وكافة حقوق التصرف المشروع في أموالها، وأعطاها حرية اختار حياتها الزوجية، فلا تُكره على الزواج ممن لا ترغب، وأعطاها كذلك حق المشاركة في الجهاد، وفي كل ما من شأنه نفع الأمة الإسلامية.

ويستشهد المؤلف بنماذج دالة على هذه الأمور من الواقع العملي. دالة على تحرر المرأة في عصر الرسالة وصدر الإسلام، حيث تبدو ثمار التحرر الإسلامي واضحة.

ولم تقتصر النماذج هذه على أفراد من النساء، بل تحكي لنا سيرة التجربة الإسلامية

في عصر البعثة عن عمل نسائي جماعي، في الحرب وفي رواية الأحاديث.

وأوضحت هذه النماذج معالم وسمات التحرير الإسلام للمرأة الذي جعلها الشق المكمل للرجل والمساوي له أيضًا. فاحتفظ بتميزها كأنثى دون أن ينقص من مساواتها للرجل كإنسان، وقد راعى الإسلام هذا التمايز وهذه المساواة في كل الميادين، ميادين التكوين والتربية والإعداد والتأهيل، وميادين الممارسة والعمل، والتطبيق في المنزل والمجتمع على السواء.

وقدر الإسلام أنوثة المرأة واعتبرها- لهذا الوصف- عنصرًا مكملا للرجل، كما أنه مكمل لها، فليس أحدهما خصمًا للآخر ولا ندًا له ولا منافسًا، بل عونًا له على كمال شخصه ونوعه.

ثم تدهور حال المرأة في عصور تخلف بدأ بانتهاء الخلافة الراشدة، فمع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وانتشار الفتوحات الإسلامية، وتمتع البلاد المفتوحة بالغنى والثراء نمت بصورة تدريجية أمراض الترف بين العرب، وأثرت هذه التغيرات فيما أثرت على نموذج المرأة المسلمة الذي صاغه الإسلام، فلقد امتلأت قصور كثير من الخلفاء والسلاطين والأمراء والقادة بالسبايا والإماء.

وبمرور الزمن تبلورت هذه الصورة في هذا الواقع الطارئ، وانعكست في الآداب والفنون، بل وفي بعض آراء بعض الفقهاء، وتراكمت وأثرت سلبًا على المرأة، وربما أراد البعض إضفاء الشرعية على هذا النوع من التعامل مع المرأة. ثم انتقل هذا الواقع السلبي للمرأة إلى الأجيال المتأخرة، وقد تلبس بلباس شرعي، وورث المتأخرون تلك الصورة باسم الدين فلا غرابة أن نرى بعض المسلمين- بل بعض الجماعات الإسلامية- ينظرون إلى المرأة بمنظار عصور التخلف، وتصدر عنهم مواقف متشددة تجاه المرأة وتهميش دورها في الحياة.

ويرصد المؤلف التيارات الحديثة التي برزت لحل قضية المرأة، وكل منها ينظر إلى المرأة نظرة خاصة، وهذه التيارات هي:

١- تيار التقليد والجمود.

٢- تيار التغريب.

٣- التيار الوسطي (تيار التجديد الإسلامي).

وهذا التيار الأخير يريد تحسين أوضاع المرأة المسلمة، ولكن بعيدًا عن المنهج الغربي.

الفصل الثاني عن مثارات الجدل في قضايا متعددة منها: تعدد الزوجات، والطـلاق، والميراث، والشهادة، والقوامة، ومعرفة حكمة الإسلام في كل قضية من هذه القضايا وحكمة تشريعها والعلل والمقاصد من ورائها.

ويعرض الفصل الثالث اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المـرأة رؤيـة شرعـية.

الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية ـ دراسة نظرية تطبيقية

د. إيهاب أحمد سليمان أبو الهيجاء

دار النفائس للنشر والتوزيع- بيروت، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٩٦ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في الفقه وأصوله في كلية الدراسـات العليـا فـي الجامعة الأردنية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين من خلال قسمين. يذكر المؤلف في المقدمـة كثـرة شيوع الحيل في هذا الزمان، الذي فسدت فيه الذمم، وضعف الوازع الديني، فلا نكـاد نجـد تصرفًا من التصرفات، ولا مجالاً من مجالات الحياة إلا وفيه لون من ألوان الحيل، حتى إن البعض اتخذ من الحيل معولاً يهدم به الكثير من أحكام الشريعة وقواعدها، سواء أكان ذلـك عن قصد منه أم غير قصد.

ويشتمل هذا الكتاب على قسمين:

القسم الأول: هو القسم النظري، ويشتمل على ستة فصول، الهـدف منهـا التجديـد والتأصيل. فبيَّن المؤلف مفهوم الحيل، وهي في أصلها اللغوي تعني: الحذق وجـودة النظـر والقدرة على التصرف. ثم صارت تُطلق في عُرف الناس على ما يكون من الطرق الخفيـة التي يتوصل بها إلى بلوغ المراد.

أما في عُرف الفقهاء الأصوليين، فهي تُطلق ويُراد بها: الطرق والوسائل الخفية التي يتوصل بها إلى إبطال الأحكام الشرعية وتعطيل مقاصد الشرع، وهذا لا يعنـي أن بعـض الفقهاء لم يستعملها بمعنى المخرج من الضيق والحرج بوجه شرعي.

أما عن نشأتها وتطورها في الفقه الإسلامي، فيذكر المؤلف أن أول ظهور للحيل في الفقه الإسلامي، والعمل بها، كان في أواخر عصر التابعين، وأول عصر أتباعهم، ومع ذلك فإن الحيل المحرَّمة لم يقُل بها أحد من العلماء الأجلاء، وأن ما أُثر عنهم من الحيل كان بقصد تيسير الحياة العملية، وإخراج المكلف مما وقع فيه من الضيق والحرج، بوجه لا يتعارض مع المقرر في الشريعة.

ويبيِّن المؤلف أنه لا يمكن إطلاق القول، أو إقامة دليل في الشريعة على حُرمة كل حيلة، كما لا يمكن إباحة كل حيلة، فإن من الحيل ما هو متفق على تحريمه، وإن منها ما هو متفق على تحليله، كما وقع الخلاف بين الفقهاء في بعضها تبعًا لاختلافهم في تحقيق المناط فيها، والضابط في ذلك هو النظر إلى مقصود الشارع الحكيم، وما تؤول إليه هذه الحيل.

فلا يصح أن يُنسب إلى إمام من الأئمة، أو إلى فقيه من فقهاء الإسلام أنه يبيح شيئًا من الحيل المحرمة، أو يفتي بها، ومن فعل ذلك كان جاهلاً بأصول الأئمة وقدرهم، وإن كان بعض هذه الحيل قد ينفذ على قواعد مذهبه وأصوله، فإنَ إباحتها وتعليمها للناس شيء، ونفوذها على أصول المذهب إذا فُعلت شيء آخر.

ويبيِّن المؤلف أنه لا خلاف بين الفقهاء في الاعتداد بالباعث غير المشروع، وأنه يبطل التصرف عند ظهوره، وإنما الخلاف في طرق ووسائل إثبات هذا الباعث، فبينما وجدنا بعض الفقهاء يضيقون مجال البحث في البواعث، مراعاة لاستقرار التعامل، فيشترطون لإبطال التصرف بالباعث غير المشروع، ظهوره في صلب العقد، بحيث يكون جزءًا من التعبير عن الإرادة. وجدنا البعض الآخر منهم، يوسعون مجال البحث في البواعث، فيكتفون لإبطال التصرف بالباعث غير المشروع، أن يعلم به الطرف الآخر من المتعاقدين، أو كانت الظروف والقرائن المحيطة تحتم عليه العلم بذلك.

إن أصل النظر في المآلات من الأصول الكبرى، والمبادئ العظيمة في التشريع الإسلامي، وقد نهضت به أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، واجتهادات الصحابة وتطبيقاتهم؛ وذلك لما له من أثر كبير وأهمية بالغة في التطبيق على الواقع العملي، فهو يقوم على أساس تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها، في ضوء النتائج والثمرات المترتبة عليه، وفق سنن التشريع، فيعمل على تحقيق التوافق التام بين أفعال المكلفين، وما يترتب عليها من جهة، وبين المقاصد التشريعية التي ابتغى الشارع الحكيم تحقيقها في الواقع المُعاش من جهة أخرى.

ويشير المؤلف أن من المبادئ التي تفرعت عن أصل النظر في المـآلات، مبـدأ سـد الذرائع الذي يمثل الدور الوقائي في التشريع الإسلامي، ويمنع كل وسيلة يتوقع منهـا حـدوث ضرر أو فساد قبل الوقوع. فعادةً الشرع ألا يترك المفسدة حتى تقع ثم يعالجها، بل يحتاط قبـل وقوعها بسد المنافذ إليها، ولهذا كان من المقرر في الشريعة أن الدفع أولى من الرفع.

إن هذه الأصول والمبادئ التشريعية، جميعها تنهض بمنع التحيل بمعناه المشهور، وهـو إبطال حكم شرعي، أو قلبه إلى حكم آخر، باتخاذ فعل ظاهر المشروعية أو الجواز، لأن التحيـل بهذا المعنى تحقق فيه وجود الباعث غير المشروع، والمآل الممنوع، فكان الاعتداد بالباعث غير المشروع يقضي بإبطال التصرف، والنظر في المآلات يحتم المنع منه.

وأيضًا فإن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فعلى حين يسد الـشارع الطريق إلى المفاسد، يمنع الجائز إذا كان وسيلة إلى المحظور، إذ بالتحيل يفتح الطريـق إليهـا بكل ممكن، وكل من ناقض الشارع في مقصوده، كان عمله في المناقضة باطلاً.

إن الحيل التي ظاهرها الطاعة، والقصد فيها الإثم والعدوان، وكل ما دار بفلكهـا مـن الأقوال والأفعال، قد رتب الشارع الحكم عنده على حقيقتها، فأوجب لفاعلها العذاب المهين، أما الحكم في الدنيا، فيكون بحسب القرائن والبينات، فإذا دلت على قصد الاحتيال مُنع المكلف منها.

وإذا كان هذا هو موقف الشريعة من الحيل، فهل يصح بعد هذا أن يُقال: إن التحايـل على إسقاط الواجبات، وإبطال الحقوق، أصل متبع في الشريعة الإسلامية، وهي شريعة تحافظ على الرسوم والأشكال، بقيت الحقائق معها أم ذهبت؟!

وإن الشريعة أدركت العقول الكاملة، والنفوس الفاضلة، حـسنها، وشـهدت بفـضلها، وأقرت بأنها خاتمة الشرائع السماوية، وأنها الشريعة السرمدية، الصالحة لكل زمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها، أيعقل أن تبيح ما ينقض أحكامها، ويلغي حكمها وأسرارها؟!

وهل يمكن لعلماء أجلاء، وفقهاء أفذاذ أتقياء، سبروا حقائق هذه الـشريعة، وفهمـوا أدلتها الإجمالية أن يعلموا الناس ويفتوهم بما يُسقط التكاليف والالتزامات، ويبطـل الحقـوق والواجبات؟!

حاشا لله تعالى أن يكون ذلك في شريعته التي تكفل حفظها، أو في علمائهـا الـذين سخرهم لحمايتها والذود عنها.

أما القسم الثاني فهو القسم التطبيقي، ويحوي صورًا وأمثلة تطبيقية على الحيل، ذكرها الفقهاء وغيرهم في مجال الأحوال الشخصية، مثل: في النكاح، في الطلاق والخلع، في الإيلاء والظهار ونحوهما، في النفقات، في الحضانة، في الوصايا، في المواريث.

ومن حيل هذا النوع الأخير، الباطلة، ما ذكره ابن القيم: فيمن أراد أن يحابي وارثه في مرضه، أن يبيع أجنبيًا شفيعه وارثه، بدون ثمن، أو بثمن زهيد، ليأخذه وراثة بالشفعة.

ولا شك أن المحتال متى قصد ذلك حُرِّمت المحاباة المذكورة لما في ذلك من التلاعب بالأحكام الشرعية ومخالفتها، فإن الله تعالى قد بيَّن لأصحاب الفروض مقادير سهامهم، ونهى عن الزيادة والنقص في عددهم وأنصبتهم، واعتبر من يفعل ذلك مضارًا بهم، ومتعديًا لحدوده تعالى.

والمحتال في هذه الحيلة يعمد إلى ذلك فيحتال لزيادة نصيب أحد الورثة، مما ترتب عليه نقص في أنصبة الباقي منهم، بطريق خفي ظاهره البيع الجائز، وباطنه محاباة وارثه.

ومثل هذه الحيلة في المحاباة:

- أن يهب أو يوصي لابن ابنته، مثلاً، ليزيد ابنته عما فرض الله لها.
- أن يقر بدين لأجنبي يثق به، حتى يوصله بدوره إلى أحد ورثته.

وهذه الحيل التي ظاهرها الطاعة، وباطنها الإثم والعدوان، وأمثالها، قد رتب الشارع الحكم عنده على حقيقتها، فأوجب لفاعلها عذابًا مهينًا، أما الحكم في الدنيا، فيكون بحسب القرائن والبينات، فإذا دلت على أن قصد المحتال المحاباة، كان لورثته إبطالها. تطبيقًا لقاعدة «أثر القصود في العقود».

قاعدة المشقة تجلب التيسير: دراسة نظرية ـ تأصيلية ـ تطبيقية

د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

مكتبة الرشد ناشرون– الرياض– السعودية، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٦٢٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أن من الحقائق الثابتة والقواعد المستقرة عند علماء المسلمين أن شريعة الإسلام قد بُنيت على رعاية

المصلحة، وعلى التيسير ودفع المشقة عن العباد، وعدم التكليف بما ليس في الوسع، وكان من استقراء أحكامها وتتبع نصوصها استنباط قاعدة «المشقة تجلب التيسير» التي هي إحدى قواعد أربعة أو خمسة بُني عليها الشرع.

ويشتمل التمهيد على خمسة مطالب: المطلب الأول: بيان معنى القواعد الفقهية وعلاقتها ببعض المصطلحات. المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية وفائدتها، وأهمية قاعدة «المشقة تجلب التيسير» بوجه خاص.

ويذكر قول ابن عاشور أن من فوائد هذه القاعدة أنها تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع.

وهذه القاعدة- قاعدة «المشقة تجلب التيسير»- قال عنها العلماء: إنها يتخرج عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته، وفي معناها قول الشافعي: «إذا ضاق الأمر اتسع». وقول آخرين غيره: «إذا اتسع الأمر ضاق».

وتعتبر هذه القاعدة من أوضح مظاهر رفع الحرج في الشريعة، وأبرز ما يكشف عن تطبيقاته فيها.

المطلب الثالث: بيان معنى قاعدة «المشقة تجلب التيسير» إجمالاً. المطلب الرابع: بيان معاني بعض المصطلحات ذوات العلاقة بالمشقة. المطلب الخامس: أركان قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وشروطها.

ومن أهم هذه الشروط:

١- أن تكون من المشاق التي تنفك عنها العادة، لأن المشاق التي لا تنفك عنها العادة لا أثر لها في التخفيف.

٢- أن تكون مشقة خارجة عن المعتاد، لكنها مقدور عليها بوجه عام. والمقصود من ذلك خروجها عن المعتاد في الأعمال العادية.

٣- أن تكون مشقة حقيقية، أي من المشقات المستندة إلى الأسباب التي رخص لأجلها الشارع.

٤- أن يكون لها شاهد من جنسها في أحكام الشارع.

٥- أن لا يكون للشارع مقاصد من وراء التكليف بها؛ كالجهاد مثلاً، فإنه وإن كانت تترتب عليه مشاق متنوعة كمشقة السفر ولكن هذه المشاق ليست هي المقصودة للشارع، إذ هي مغمورة في المصالح على ذلك من حماية الدين وأمن المسلمين وحرية ممارسة شعائرهم.

٦- أن لا يؤدي بناء الحكم عليها إلى تفويت ما هو أهم من ذلك، ويتصل هذا بتعارض المصالح، فالمصالح المجلوبة بالتيسير لا يجوز أن تكون مؤدية إلى ذهاب مصلحة أعظم منها، وإلا لأدى ذلك إلى تضييع مصالح كثيرة وفساد كبير.

وقد انبنى على هذا الشرط قواعد وضوابط كثيرة، منها:

- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.
- درء المفاسد أولى من جلب المصالح.
- يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.
- الضرر الأشد يُزال بالأخف.
- الضرر لا يُزال بالضرر. وغيرها.

الباب الأول عنوانه: «في المشاق الجالبة للتيسير». الفصل الأول عن المشاق التي لم يرد بشأنها من الشارع ضبط ولا تحديد.

يعتبر تحديد المشاق التي لم يرد بشأنها من الشارع ضبط ولا تحديد من الأهمية بمكان كبير، لما يترتب عليها من الأحكام غير المحصورة، والتي تتناول حياة المكلفين في مختلف أحوالهم، وقد أبدى الكثير من العلماء ضوابط خاصة بشأنها.

ويذكر المؤلف من هذه الضوابط آراء لأهم العلماء، وما قدموه من ضبط، وهذه الضوابط عند كل من ابن عبد السلام، والشاطبي، وبعض علماء الشيعة.

ويتناول الفصل الثاني: المشاق التي ضبطها الشارع وربطها بأسبابها، ويقسم هذه الأسباب إلى أسباب اضطرارية وأسباب اختيارية. يحدد المؤلف الأسباب الاضطرارية في: النقص، والمرض، والنسيان، والإكراه. أما الأسباب الاختيارية فهي: الجهل، والسفر، والخطأ، والسُكر.

ويعرض الفصل الثالث أنواع التيسيرات ومجالاتها. ويقدم المؤلف أمثلة لهذه التيسيرات مثل: تخفيف الإسقاط مثل إسقاط الجمعات والصوم والحج والعمرة والجهاد بأعذار معروفة، وتخفيف الإبدال، وتخفيف التقديم، وتخفيف التأخير، وتخفيف الترخص. والترخص هو التسهيل والتيسير.

أما عن مجالات التيسيرات، فالتيسير الواقع في الشريعة ليس له حد معين، ولا باب خاص إذ اقتضت رحمة الله تعالى أن لا يجعل علينا في الدين من حرج، فحيث كان الحرج والمشقة وُجد منفذ للخروج منه، ولم يقتصر ذلك على الأحكام، وإنما شمل الطريق الموصل إليها من أدلة وقواعد.

ويعرض المؤلف أمثلة للتيسير في الأحكام، فعلى قاعدة «المشقة تجلب التيسير» يخرج جميع رخص الشرع وتخفيفاته. في مجال العبادات والمعاملات والمناكحات، والكفارات والقصاص وغيرها.

وعن التيسير في الأدلة والقواعد، يحدد المؤلف التيسير في الأدلة والترجيحات كما جاء في المصلحة المرسلة، والاستحسان، والترجيح بدفع المشقة ورفع الحرج، أما القواعد، فهناك قواعد التيسير الأصلي، مثل: قاعدة «الأصل في المنافع الحِل»، وقاعدة «الأصل في المضار التحريم». وقواعد التيسير الطارئ للأعذار فمنها: الرخص، وقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة سواء كانت عامة أو خاصة»، وقاعدة «الظروف الطارئة». أما قواعد التيسير بالتدارك، فمنها: قاعدة «التوبة»، وقاعدة «الإسلام يَجُب ما قبله» وقاعدة «الكفارة».

وينبّه المؤلف إلى أن هذه الأدلة والقواعد ليست حصرًا لقاعدة «دفع المشقة والتيسير عن العباد»، وإنما هو ذكر لمعالم بارزة في هذا المجال.

ويعرض الباب الثاني من خلال فصول ثلاثة إلى: الأدلة على قاعدة «المشقة تجلب التيسير»، ودليل القاعدة، ودفع شبهات عن هذه القاعدة.

وعنوان الباب الثالث: «مظاهر القاعدة في الأدلة والقواعد الأصولية». يتكون هذا الباب من أربعة فصول: الأول عن المصالح المرسلة، والثاني عن الاستحسان، والثالث قاعدة «العادة محكمة»، والرابع الترجيح بالتيسير ودفع المشقة.

ويأتي الباب الرابع والأخير بعرض بعض القواعد الفقهية المبنية على القاعدة. الفصل الأول عن قواعد التيسير الأصلي، والثاني عن قواعد التيسير الطارئ، والثالث عن قواعد التيسير بالتدارك.

قضايا أصولية على مائدة البحث العلمي

د. صالح قادر الزنكي

دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة- ماليزيا، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٣٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. في هذا الكتاب دراسة قضايا أصولية حيوية كانت وما زالت محل نقاش وتبادل وجهات نظر بين العلماء، واكتسبت في عصرنا هذا أهمية كبيرة، وألقت بظلالها على نمط التفكير والتحليل والنقد والمراجعة، وبدأت تفهم معكوسة مقلوبة، وتوظف لأغراض شتى، وتربط بمسائل أخرى من دون رابط حقيقي لها.

ومن بين تلك القضايا تم اختيار ثلاث منها، وهي:

القضية الأولى: الاجتهاد الشرعي، ومدى تطرق احتمال الخطأ إليه، عبر سرد أقوال الأصوليين فيه مشفوعة بأهم أدلتهم، ومناقشة تلك الآراء والأدلة، وإبداء ملاحظات وتعقيبات عليها، والحديث عن أثر فكرة تخطئة المجتهدين، أو تصويبهم في الحركة الاجتهادية، وفي إشباع مجاري التقليد، فضلاً عن أثر الفكرتين على الرؤية الدينية.

القضية الثانية: سلطة العقل البشري في كشف الحكم الشرعي وإدراكه، وسلطته أيضًا في إدراك مقاصد التشريع وغاياته السامية، وبيان العلاقة الإيجابية أو السلبية، علاقة التواصل والتكامل، أم علاقة الخصام والفصام بين العقل والشرع.

القضية الثالثة: الحكم الشرعي، وإشكالية ثبوته بين النص الشرعي برسومه، وحروفه، وبين علة النص الشرعي بغاياته وأهدافه، وماذا يترتب على هذه الإشكالية من آثار خلافية في الميدان العملي التكليفي، وتسليط الضوء على مقولة: «الحكم الشرعي يدور مع علته وجودًا وعدمًا»، ومكانها في الأدبيات الفقهية.

وبناء على ما سبق جاء الكتاب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الاجتهاد بين جناحي الخطأ والصواب. يتناول المؤلف في المدخل عرض ضرورة ملَكة الاجتهاد لاستئصال العبثية بالشريعة الإسلامية على غير المؤهلين، وذلك من خلال تقديم أدوات نظر من شأنها أن تيسر فهم النصوص التشريعية، وتسهل عملية استقاء الأحكام الفقهية من طرقها المباشرة المنشئة (الكتاب والسنة)، أو غير المباشرة الكاشفة (الإجماع والقياس وبقية الأدلة التبعية).

كما تعين قواعد هذا العلم المجتهد والفقيه على تنزيل تلك الأحكام في مواضعها ومناطاتها الصحيحة، وتحاول تحاشي وقوعهم في الخطأ- كلما أمكن ذلك- فهمًا واستنباطًا وتنزيلاً.

إن النظر الاجتهادي يتأتى عند عرض الوقائع التي لا نص فيها على التعيين أو الحوادث التي لا نجد بشأنها نصوصًا قطعية تبت في أمرها، وكانت تلك الأقضية برمتها غير موقوف فيها على مراد الله تعالى من خلال النصوص الشرعية القاطعة، كان النظر الاجتهادي آيلاً إلى اعتبار أحكام الأمور من خلال قناتين رئيستين متضايفتين، هما:

١- قناة الخطاب الشرعي الظني المحتمل للاجتهاد ثبوتًا ودلالة، أو ثبوتًا فقط، أو دلالة فقط.

٢- قناة الاجتهاد التي تنفتح على الجهل البشري، وتحصل بمجهود عقلي.

ومن ثم يتردد الحكم الشرعي الاجتهادي بين هاتين القناتين، فهو من جهة يعبر عن مراد الله تعالى في الواقعة قيد البحث، ويعبر عن كسب المجتهد ونظره من جهة أخرى، فهل تغلب الجهة الأولى على الثانية، أو تغلب الثانية على الأولى.

ويشتمل هذا الفصل على مباحث أربعة:

المبحث الأول : مفهوم فكرتي التخطئة والتصويب، ونشأتهما، وتحرير محل الخلاف.

المبحث الثاني : مذاهب العلماء في المسألة.

المبحث الثالث : أدلة المذهبين.

المبحث الرابع : الموازنة بين أدلة المذهبين، وبيان الراجح.

ويرى الباحث أن التخطئة والتصويب فكرتان تسريان في الأحكام الاجتهادية الظنية دون القطعية، فالتخطئة تعني أن من المجتهدين من لم يحظوا بإصابة حكم الله تعالى، فليس

كلهم على الصواب، وفكرة التصويب تفيد خلافًا أفادته فكرة التخطئة، فهي قول بإصابة جميع المجتهدين الحكم الشرعي ما داموا مفرغين وسعهم.

الفصل الثاني عنوانه «سلطة العقل في التحسين والتقبيح وكشف مقاصد التشريع». يشير الباحث في مدخل هذا الفصل إلى أن الدارس للتراث الأصولي يلاحظ أن القرن الرابع الهجري هو القرن الذي غلب فيه منهج المتكلمين وطريقتهم على طريقة الفقهاء، وهذا النوع من التفاعل ترك آثارًا إيجابية من جهة، وأخرى سلبية من جهة أخرى.

ومن هذه المسائل التي جُلبت إلى علم الأصول مسألة سلطان العقل في إدراك حُسن الشيء أو قبحه، ومن ثم الحكم بالإتيان على ما أدرك العقل حسنه، وبالإحجام عما أدرك العقل قبحه. وهذه المسألة اشتهرت بمسألة التحسين والتقبيح في وسط الدراسات والبحوث الإسلامية، لا سيما في درسي الكلام وأصول الفقه.

والحديث عن فكرة التحسين والتقبيح يتطلب بيان النقاط الآتية:

أولاً : مفهوم فكرة التحسين والتقبيح.

ثانيًا : الجذور التاريخية لفكرة التحسين والتقبيح.

ثالثًا : الأقوال الواردة في الإشكال، وتحديد محل الخلاف.

رابعًا: القول الراجح في المسألة.

خامسًا: ثمرة الخلاف.

سادسًا: سلطة العقل في كشف مقاصد التشريع.

وينهي المؤلف هذا الفصل بأن العقل الذي له قدرة على فهم مقاصد الشارع عبارة عن العقل الأصولي المنضبط بضوابط الشرع، والذي يتحرك في دائرة الشرع مستهديًا بعمومه وخصوصه، والجامع بين كليات الشريعة وفروعها، فهو القادر على فهم مصالح العباد وغايات الشرع، أما الموازين العقلية المادية الوضعية المعزولة عن الوحي، والخبرات العادية والنظريات الحديثة النشأة التي ما زالت في طور النشأة والتكوين، والتي لم تبلغ درجة القطع فإنها لا تستقل وحدها بفهم مصالح العباد، أو تنسيقها.

ولابد أن تُعرض نتائج الدراسات البحثية والتجريبية وخبرات الناس وتجاربهم وعلومهم على نصوص الشريعة وقواعدها العامة وكلياتها، فإن كان بينهما اتفاق أُخذ به، وإن

كان بينهما تعارض طُرحت، على أن فهم المقاصد بالعقل المنضبط لا يعني أن المقاصد مستقلة عن الهدي الشرعي، بل يعني أن العقل هو الذي فهمها، والشرائع ما نزلت إلا لتفهمها العقول المنضبطة.

ويؤكد المؤلف أنه ينبغي أن لا ننسى أن العقل البشري هو في ذاته كلمة كونية من كلمات الله تعالى، منساقة بالفطرة إلى ما يأتي به الشرع، فبعد استقرار الشرع واستقرار أحواله، والقطع بأنه راعى الفطرة البشرية وأسس لمراعاتها، لا ينبغي أن يجعل إدراك العقل، وإلزام الشرع على طرفين متباعدين في سياق التعارض والتقابل، بل كان ينبغي أن يدرس الإشكال من زاوية التكامل الذي يؤسسه الشرع، ويؤيده العقل.

الفصل الثالث عنوانه «إشكالية ثبوت الحكم بين النص والعلة»، ويعتبر المؤلف هذه القضية من كبرى قضايا أصول الفقه في الزمن الغابر، ولا تزال تحتل في الزمن الحاضر صفحات أصولية، فكلما تقدم الزمان وتعقدت الحياة، وتجددت النوازل وتكاثرت، كانت الحاجة إليها ماسة ومُلحة، وذلك لتفاعلها مع الحياة بتأثيرها فيها وتأثرها بها.

ويخلص المؤلف من هذا الفصل إلى نتائج، منها:

١- يثبت حكم الفرع في عملية القياس الأصولي بالعلة ضرورة.
٢- اختلاف الأصوليين في ثبوت حكم الأصل ينحصر في آراء رئيسية.
٣- القول بثبوت حكم الأصل بالعلة يدفع إشكالاً يتمسك به نُفاة القياس.
٤- كلما كان النص قطعي الثبوت والدلالة فلا يمكن أن يكون للعلة المستنبطة منه قوة قاهرة على رفض النص، وتعطيله من جهة الثبوت، ولا على تأويله وصرفه عن ظاهره من جهة الدلالة.
٥- القائلون بثبوت الحكم بالعلة، هم الذاهبون إلى جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع، وهم أيضًا المشترطون في العلة ألا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الأصل خلافًا للقائلين بثبوته بالنص.

المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام

أحمد بن لطف بن زيد الديلمي

مركز عبادي للدراسات والنشر- صنعاء، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٧٩ صفحة

يتناول الكتاب عددًا من الجرائم والجزاءات المفروضة عليها، والمقاصد الشرعية التي حددها الإسلام من وراء هذه العقوبات. فيذكر المؤلف أن الغرض من عقوبة (السرقة) هو حماية المال، ولا يخفى ما عليه الإنسان وما غُرز في طبعه من شدة الحرص على جمع المال من أي وجه وبأي وسيلة.

ولما كان غرض الإسلام هو القضاء على الجريمة، أو التقليل منها شُرعت الحدود. ولا يخفى ما فيها من المناسبة الظاهرة، والغرض الصحيح وصحة إناطة الحكم بها؛ لتحصيل غرض الشارع من فرضها، فهي لوضوحها يقضي العقل أنها علة الحكم والباعث عليه.

ويؤكد المؤلف أنه لا خلاف بين أولي العقل في وجوب إزالة عضو فاسد يسري فساده ويتعدى، وينقل إلى مجاوريه الداء. وهنا أوجب التشريع الإسلامي قطع العضو الذي قد استشرى شره، وبدا خطره، ليكف شره عن الناس، وزجرًا لغيره عن الوقوع في ضيقه فيعاقب بعقوبته.

أما إذا كانت العقوبة المفروضة كفارة لأصحابها- كما ذهب إليه بعض أهل العلم- فهي مِنة أخرى من الله سبحانه على الجاني لينجو من تبعات يسود لها وجهه يوم القيامة.

والجريمة الثانية التي يتعرض لها المؤلف جريمة (الزنا) ويبيِّن المؤلف خطورة هذه الجريمة، وأن الغرض من عقوبتها رحمة ومِنة من الرحيم بعباده وصيانة للمجتمع، وتطهير له.

إن الزنا قبيح عقلاً، والدليل على ذلك أن الزاني يأنف أن يُزنى بأهله، ويراه أسوأ جريمة تُقترف، والأمر فيه كحال الظلم يستقبحه المظلوم، ويستمريه الظالم حتى إذا حل الظلم بساحته وظلم عرفه على حقيقته، وذاق مرارته وأحب العدل وتمناه، فتحسين الزنا للزاني، والظلم للظالم إنما هو من تزيين إبليس.

ولما كان الزنا بهذه المكانة معولاً هدامًا للخير، مباينًا للدين والمروءة متوهًا للإنسانية؛ قعد له الإسلام بكل مرصد، وسد كل خصاصة ينفذ منها، وحرَّم كل ذريعة تجر

إليه ليظل فكر الإنسان وضميره من دواعيه خاليًا، فحرَّم النظرة الثانيــة فمــا بعــدها إلــى الأجنبية، وحرَّم الخلوة بالأجنبية.

كما يتحدث المؤلف عن جريمة (اللواط)، وأنها من أكبر الرذائل، ويعرض لأهميــة العقاب عليها وحكمة ذلك.

ثم يتناول المؤلف جريمة (الحرابة)، ويشير إلى أن العلماء قد اختلفوا في حد الحرابة في وجوه شتى: في المحارب، وفي تحقيق المحاربة، وسببها، وأن المختلف فيه أوســع مــن المتفق عليه، ويخرج من خلافهم بفائدتين:

إحداهما: أنه ليس فيما اختلفوا فيه نص يحرم تخطيه لما نعلم من عدالتهم وورعهم.

الثانية: أنه لا خطر في إبداء رأي أو مناقشة ما دام محفوفًا بقول جمع من العلمــاء، وفي مأمن من مخالفة الآية الكريمة، بل في خدمتها والذّب عنها.

إن العقوبة تعلقت بالمحارب من حيث هو محارب، فالحرابة جريمة قائمــة بنفــسها رتبت عليها العقوبة المنوطة بها، ونص آية الحرابة لم يرد ما يقيد إطلاقــه، أو تخــصيص عمومه، ولهذا تشعبت الأقوال، وأما قصرها على الصحراء فالمكان والزمان من الأوصــاف التي لا تأثير لها في الحكم.

فلا يمكن ربط أي قضية بزمان أو مكان. الآية عامة في كل زمان ومكان، وفي كل من تلبس بالحرابة ذكرًا كان أو أنثى أيًا كان نوع الفساد المضر بالمؤمنين، والخيرة للــوالي على حسب المصلحة.

ويذكر المؤلف جريمة (الخمر)، معتبرًا أن الخمر خبيثة ذاتًا وأثرًا، أما خبثها ذاتًــا؛ فلأنها لا تدرك أن تكون خمرًا حتى يفسد صالحها، وتمحى منافعها، وأما أثرًا فلأنها مذهبــة للعقل موهنة للقوى، مغيرة لصالح الأخلاق وكريم الطباع، وفي الغالب لا يكون أليف المدمن وجليسه إلا من سفه نفسه، لأن المرء إذا خبُث وتعلق بجماع الإثم أخبث.

وقد اتفق علماء الأصول على أن الأحكام الشرعية رُبطت بمصالح إما ظاهرة عاجلة كالبيع وترتب أثر الملك عليه، والنكاح وما إثره من منافع، أو آجلة كثواب العبادات، وهــي العلل التي يسميها العلماء علل الأحكام، ورعاية المصالح ودرء المفاسد، وإن حصل خــلاف في كونها واجبة على الحق سبحانه كما هو رأي المعتزلة، أو تفضلاً كما هو رأي غيرهم.

وإذا أقر الإسلام تحريم أمر حُرِّم في الجاهلية كالظلم، أو أوجب أمرًا استوجبوه كنصرة الضعيف، والعدل في القضاء، فهو من اتفاق العقل النير والإسلام في مورد واحد.

ومن هنا نجد أن بعض الجاهليين قد حرّموا الخمر عقلاً قبل أن يُحرِّم شرعًا.

وقد اتفق العلماء على أن العلة في تحريم الخمر هي الإسكار. فمناط حُرمة الخمر الإسكار مطلقًا لا إسكار الخمر.

ويذكر المؤلف جريمة القتل العمد، وحقيقة العمد في القتل هو العزم على تفويت حياة شخص ما بإزهاق روحه. ولما كان أمرًا قلبيًا لا سبيل إلى العثور عليه نظر إليه من خلال ما حفه من قرائن تدل عليه، وجاز الحكم والشهادة على العمدية استنادًا إلى ما دل عليه من استعمال آلة قابلة، وكون المحل مقتلاً، وكيفية الفعل.

ويتناول المؤلف عرض «التعزير»، والحكمة فيه أنه للتأديب من نظرة إسلامية وافية وزجر للمتطاول، وتنبيه للغافل، وجعله عبرة لغيره؛ ذلك أن الإسلام حينما تولى شأن المسلم فردًا ومجتمعًا وحكومة جعل بيده السلطان المطلق على كل من انحرف عن سبيله، أو اعوج عن نهجه، وجعل عقوبته كفاء جنايته، مقدرة أو موكولة إلى الوالي.

ذلك أن الحكم قد يختلف باختلاف محله ومنشأه، فتارة تكون الجناية من شخص لا سابقة شر له، وهو موسوم بالصلاح ويؤمل فيه عدم العودة فيكفيه التأنيب والتذكير بآيات الله، وتارة يكون من شخص قد مرد على القبيح وألفه فلا يزجره عن قبله، فيحمله الوالي على ما يراه كافيًا، لأن الدواء يكون بحسب طروء العلة واستفحالها.

قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور

إيمان عبد الله عبد الحميد الهادي

دار الكيان- الرياض، مكتبة ابن تيمية- الشارقة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٩١ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. تشيد المؤلفة في المقدمة بعلم الفقه

الذي به يُعرف الحلال والحرام، والصحيح والفاسد من الأحكام. وهو فن واسع منتشر فروعه بالعد لا تنحصر، وإنما تُضبط بالقواعد، فالعلم بها من أعظم الفوائد.

ولقد نوّع الفقهاء علم الفقه فنونًا وأنواعًا، وكان من أهم أنواعه معرفة نظائر الفروع وأشباهها، فعلم قواعد الفقه في الدراسات الفقهية يجمع شتات المسائل المتناثرة في أبواب الفقه المختلفة.

وقد قسمت قواعد الفقه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: القواعد الفقهية الكلية التي ترجع إليها مسائل الفقه، وهي خمس قواعد:

١- الأمور بمقاصدها.

٢- اليقين لا يزول بالشك.

٣- الضرر يُزال.

٤- المشقة تجلب التيسير.

٥- العادة محكمة.

القسم الثاني: قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية: وقد عدوها أربعين قاعدة، وهذه القواعد تُستثنى منها بعض الصور، ولكنها قليلة منحصرة. فهي قواعد أغلبية على التحقيق من كلام الفقهاء.

القسم الثالث: قواعد مختلف فيها، ولا يُطلق فيها الترجيح لاختلاف الفروع.

وفي ظل التطور السريع والمتلاحق في كافة نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والقانونية، وفي ظل التقدم العلمي والتقني الضخم فإن المشتغلين بالدراسات الشرعية يقع على عاتقهم ملاحقة هذه التطورات، والتغيرات بما يضبط حركة التعامل فيها بالضوابط الشرعية.

ومن هذه القواعد الفقهية الكلية قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور». حيث اتجه الإسلام في أحكامه إلى مصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم إلا ما يستطيعون، لذا قال تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: من الآية٢٨٦] فلا تكليف إلا بما يُستطاع، ويمكن الاستمرار على أدائه؛ لأن المصلحة التي تتحقق في التكليفات الشرعية لا تكون إلا بالاستمرار عليها، لذلك رفع الله تعالى الحرج عن عباده؛ ليمكن الاستمرار على القيام

بالتكليفات. فالاستمرار على التكليفات مقصد من مقاصد الشرع؛ لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة، وهذا من نِعَم الله ﷻ على عباده.

كما تظهر نِعَم الله تعالى أيضًا في أمور المعاملات؛ ففي كل معاملة وتعاون وتبادل يبرز التيسير ملازمًا لذلك كله، وحياة البشر كلها أفعال وتصرفات يضبطها التيسير ويلازمها ولا تنفك عنه، ولذلك يكون إظهار هذا الشأن وتأكيد تحققه في حياة الإنسان أمرًا لازمًا؛ لمعرفة فضل الخالق على عباده.

الباب الأول في دراسة حول القواعد الفقهية، ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: تعريف القاعدة الفقهية، والتفريق بينها وبين غيرها من المصطلحات الأخرى، ويشتمل على أربعة مباحث.

الفصل الثاني: مصادر القاعدة الفقهية وحجيتها وأهميتها. ويشتمل على ثلاثة مباحث؛ الأول: مصادر القاعدة الفقهية. المبحث الثاني: مدى حجية القاعدة الفقهية في استنباط الأحكام الشرعية. المبحث الثالث: أهمية القاعدة الفقهية.

الفصل الثالث: في نشأة علم القواعد الفقهية والأحوال التي مرّ بها، ويشتمل على ثلاثة مباحث؛ الأول: في نشأة علم القواعد الفقهية. المبحث الثاني: عصر النمو والتدوين. الثالث: في الكتب المؤلفة في علم القواعد الفقهية.

الفصل الرابع في معنى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وصياغتها ودليلها وأهميتها. وهذه القاعدة مستنبطة من الشطر الثاني من الحديث النبوي: قال ﷺ: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا. فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا. فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه».

وهذا الحديث دليل على العفو عن كل ما خرج عن الطاقة، وعلى وجوب الإتيان بما دخل تحت الاستطاعة من المأمور به، وأنه ليس الخروج عن الاستطاعة موجبًا للعفو عن جميعه.

فقاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور» من أشهر الفوائد المستنبطة من قوله ﷺ: «فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

الباب الثاني في أثر القاعدة في العبادات. ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول: التمهيد في تعريف الطهارة. الفصل الأول: أثر القاعدة في الطهارة. الفصل الثاني: أثر القاعدة في الصلاة. الفصل الثالث: أثر القاعدة في الزكاة.

وتشير الباحثة إلى أن علم القواعد الفقهية ذو أصول ثابتة مستمدة من الكتاب والسنة، ويمكن اعتبار القواعد الفقهية التي تثبت بالأدلة الشرعية دليلاً شرعيًا على الحكم الشرعي، شأنها شأن الدليل الذي تثبت به.

وإذا كان الشخص مقطوع بعض الأطراف؛ يجب عليه غسل موضع القطع عند الوضوء امتثالاً للأمر بالغسل بالقدر الممكن، وأخذًا بالأحوط في العبادات.

إذا كان الشخص محدثًا وعليه نجاسة ولا يجد من الماء ما يكفيه، يجب عليه استعمال الماء في بعض أعضائه مرتبًا إن كان حدثه أصغر، أو مطلقًا إن كان حدثه أكبر، وذلك لأن الماء ميسور له، فلا ينتقل إلى التراب إلا إذا عدم الماء كلية.

أن من وجد ترابًا لا يكفيه بطهارته، يجب عليه استعماله؛ لأن القدر هو الميسور له، فيستعمله استعمال الماء القليل، ثم يصلي ثم يعيد إذا وجد ما يكفيه من ماء أو تراب.

إذا كان بالشخص جراح مانعة من استيعاب الماء لأعضاء الطهارة، جاز له الجمع بين الماء والتراب، ففي هذه الحالة ليس أحد الأمرين كافيًا دون الآخر.

يجوز استعمال الثلج أو البرد في الطهارة إذا عدم الماء. أن المصلي إذا لم يجد إلا ما يستر به إلا أحد فرجيه فقط، وجب عليه ستر القبل لأنه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره بخلاف الدبر.

القادر على بعض الفاتحة في الصلاة يأتي منها بالبعض المتيسر لديه، ويجب على الأخرس تحريك لسانه بأقوال الصلاة على قدر استطاعته، فإن عجز أجرى أقوال الصلاة على قلبه.

وأنه من ملك نصابًا في الزكاة بعضه عنده وبعضه غائب، وجب عليه إخراج الزكاة عما بيده، ثم إذا رجع الضال أو المغصوب زكاه.

وأن من وجد بعض الصالح في زكاة الفطر وجب عليه إخراجه؛ لأن ذلك البعض هو المتيسر لديه.

لو أعتق الموسر نصيبه ببعض نصيب شريكه دون بعضه، يسري العتق إلى القدر الذي أيسر به حتى لا يوقع الضرر على شريكه إذا تعذر عليه أداء القيمة.

والباب الثالث عن أثر القاعدة في الكفارات والعتق وفي مستثنيات القاعدة، ويشتمل على أربعة فصول؛ الفصل الأول: أثر القاعدة في الكفارات. الفصل الثاني: أثر القاعدة في العتق. الفصل الثالث: في فروع مستثناة من القاعدة (في الصوم والكفارة والوصية). الفصل الرابع: في المستثنيات الواردة في البيع والشفعة.

المناط في أصول الفقه

د. رائد عبد الله نمر بدير

دار ابن الجوزي- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٢٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية من جامعة النجاح الوطنية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وخمسة فصول، ويتناول جانبًا من جوانب الاجتهاد في العلة الشرعية، أو جانبًا من جوانب الاجتهاد في المناط، والشريعة الإسلامية شريعة كاملة وافية، ومن أهم خصائصها المرونة بحيث يمكنها من مسايرة عوامل النمو والازدهار والتقدم، فيجعلها صالحة لكل زمان ومكان، ولذا كان الاجتهاد أهم عوامل تطور للتشريع الإسلامي.

إن القياس أهم أداة من أدوات الاجتهاد، وأهم أركان العلة الشرعية، ويدور حول تخريج المناط الذي هو طريق لبيان تطور وتغير العلة الشرعية المتعلقة بنص ما، حيث يختص هذا النوع من الاجتهاد في العلة بنصوص قصد الشارع إخفاء علتها؛ لأنها متغيرة وفقًا لمستجدات الحياة الإنسانية، وهذه خصيصة مهمة لهذا النوع من الاجتهاد في العلة.

أما تنقيح المناط: فهو طريق هام لتوسيع دائرة النصوص الشرعية، وتوسيع أحكامها، وجعلها تستوعب أنواعًا كثيرة من تصرفات المكلفين وأقوالهم.

وأما تحقيق المناط بنوعيه العام والخاص: فهو شبكة حماية وأمان للمجتهد التطبيقي الذي ينظر، ويحقق في الحالات أو الصور المعروضة له، وهذه الشبكة تحميه من التطبيق التقليدي، والعشوائي للأحكام، وهذه الحماية المتمثلة بتحقيق المناط الخاص تجعله ينتقل من تطبيق المناط العام على التصرفات أو الأقوال إلى المناط الخاص، فيلجأ أحيانًا إلى تطبيق خطط الطوارئ الشرعية، أمثال: الاستحسان، وسد الذرائع، أو مراعاة الخلاف، وتلك الخطط كانت أثرًا لتحقيق المناط الخاص، كل ذلك حماية لذات الشريعة الإسلامية من أن تعود على نفسها بالتناقض أو الهدم.

يذكر المؤلف في المقدمة أن هذه الدراسة بمثابة إعادة بحث ونظر في مصطلح مدون في سجلات الثروة العلمية التي توارثتها الأجيال في علم أصول الفقه؛ وهو محاولة لبيان أهمية هذا المصطلح، والألفاظ ذات الصلة فيه في الاجتهاد التطبيقي اليومي والمعاصر لكل المستجدات، والوقائع، والحالات المستحدثة، والجديدة.

وهذا الموضوع يضع بين يدي كل من تصدى للإفتاء أو تعاطى به، يضع بين أيديهم منهاجًا جليًا ومرسومًا يحميهم من التطبيق العشوائي للأحكام، ويبيِّن لهم دور الظروف والأحوال في التأثير على مناط الأحكام.

وكذلك يبيّن للدارس أن خلاف الأصوليين- أحيانًا- ليس في أصل قاعدة ما، ولكن في شروط إعمالها وتطبيقها، كما أنه يشير إلى علاقة النقل بالعقل، ويبرز مدى الترابط بينهما، وتعين الدارس كذلك على فهم حقيقة الأحكام وروحها؛ من خلال عرض الخطط التشريعية التي حمت ذاتية التشريع من التناقض، واعتنت بتحقيق المصلحة المقصودة من إنزال الشريعة.

وهذه الدراسة تعين أيضًا على فهم ما يسمى بالمناط العام والخاص، ويبيّن متى يلجأ المجتهد أو الفقيه إلى المناط الخاص بدلاً من المناط العام، ويبيّن الغاية من تفعيل المناط الخاص بدلاً من المناط العام، ألا وهي تحقيق العدالة، وحماية التشريع من أن يعود على نفسه بالهدم أو التناقض.

أما الفصل التمهيدي، فهو بعنوان «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، وقد اشتمل على ثلاثة مباحث، وسبعة مطالب، ذكر فيها المؤلف تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وبيان

مدى صلة العقل بالنقل، وتعريف القياس وبيان أهميته التشريعية، وتعريف العلة، وبيان منزلتها وأهميتها في الاجتهاد، وكذلك بيان الطرق التي تؤدي إليها.

وأما الفصل الأول فهو بعنوان «تعريف المناط والألفاظ ذات الصلة فيه»، وقد اشتمل على مبحثين: أحدهما عن تعريف المناط في اللغة والاصطلاح، وبيان الفرق بين العلة والمناط، وأقوال العلماء في ذلك، والمبحث الثاني لبيان أقسام المناط، وتعريف كل قسم منه.

وأما الفصل الثاني فهو بعنوان «تنقيح المناط»، واشتمل على أربعة مباحث، وخمسة مطالب، فيها تعريف معنى «تنقيح المناط» لغة واصطلاحًا، والفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم، وخلاف العلماء حول هذه المسألة، وما هو الرأي الراجح فيها.

ويشتمل هذا الفصل أيضًا على الصلة بين تنقيح المناط والعلل المنصوصة، وبيان طرق إلغاء الفارق في هذا المسلك، وكيف أسهم هذا المسلك في توسيع هوة الخلاف بين العلماء في الفروع الفقهية.

وأما الفصل الثالث فهو بعنوان «تخريج المناط»، واشتمل على ثلاثة مباحث يذكر المؤلف فيها تخريج المناط لغة واصطلاحًا، ويبيِّن أن تخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة، ويبيِّن كيف أثر تخريج المناط على اتساع دائرة الخلاف بين الفقهاء في الفروع الفقهية.

وأما الفصل الرابع فهو بعنوان «تحقيق المناط»، وقد اشتمل على خمسة مباحث، وأربعة مطالب، يُعرِّف المؤلف معنى «تحقيق المناط لغة واصطلاحًا»، ويبيِّن أصل هذه القاعدة، وأثرها على الحكم التكليفي، وكذلك أقسام هذه القاعدة، المناط العام، والمناط الخاص، وكيف أسهمت هذه القاعدة في توسيع هوة الخلاف في الفروع الفقهية بين الفقهاء.

وأما الفصل الخامس والأخير فهو بعنوان «الخطط التشريعية التي تفرعت على قاعدة تحقيق المناط»، واشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث، وثمانية مطالب، وعرَّف المؤلف في هذا الفصل كلاً من الاستحسان، وقاعدة سد الذرائع، وقاعدة فتح الذرائع، وقاعدة مراعاة الخلاف في اللغة والاصطلاح، وبيان مكانة كل قاعدة وأهميتها التشريعية، وشرح كيف أثرت هذه الخطط التشريعية في تحقيق المناط الخاص.

ويلخص المؤلف في الخاتمة أهم النتائج التي خرج بها من هذه الدراسة، ومنها:

١- الشريعة الإسلامية شريعة تساير جميع عوامل النمو والارتقاء، والعقل البشري

قاصر لن يهتدي إلا بها، وهي لم تتبين إلا بالعقل وعلاقتها بالعقل علاقة تجاور وتساند.

ومهمة العقل الاجتهاد بكافة أبعاده وأشكاله، وأهم أدوات الاجتهاد القياس، وأهم ما في القياس معرفة العلة ومسالكها، وهذا أمر نحتاج إليه مهما تبدل الزمان وتغير المكان.

٢- ارتبط بالمناط ثلاثة مصطلحات: تحقيق المناط، وتخريج المناط، وتنقيح المناط. هذه الأمور الثلاثة يستخدمها المجتهد في تعامله مع العلة الشرعية، فالغرض الأساسي من تحقيق المناط أن ينظر المجتهد في الصور العملية لتصرفات الناس، ويلائم بعد الفحص والنظر آثار تلك الأعمال وغايتها، ويرجع كل نوع من تلك الأعمال والتصرفات إلى جنسها في الشريعة الإسلامية، فهو يحقق العلة من الفرع، ليلحقه بالأصل المثيل له.

وأما تنقيح المناط فالغرض الأساسي منه يتعلق بتصفية العلة المنصوص عليها مما علق بها من أوصاف لا دخل لها في العلية، سواء اشتمل النص على وصف واحد أو أكثر.

وأما تخريج المناط فالغرض الأساسي منه استخراج العلة، وبيانها بإحدى الوسائل المفضية إليها، كالسبر والتقسيم بعد تتبع مقاصد الشارع، وحكم المشروعية، وبُعد النظر إلى الواقع المعيشي لحياة الأمة، وهذا النوع من الاجتهاد بالعلة يستحق الوقوف عنده، ومعرفة الحكمة من وجود هذا النوع من الاجتهاد في الشريعة.

٣- يُعد المناط الخاص من الاجتهادات التطبيقية التي أوجدتها الشريعة الإسلامية، ولا يستغني عنها أحد، حيث ينظر لكل مكلف في نفسه بحسب زمن دون زمن، وحال دون حال، وما أحوجنا اليوم في مثل هذه الظروف التي يعيشها أبناء الأمة الإسلامية إلى مثل هذا النوع من الاجتهاد.

٤- الأحكام الشرعية وسائل لغايات تنطبق هذه الأحكام على أقوال وتصرفات وحوادث ملائمة لها، وقد يحتف بهذه الأقوال أو التصرفات أو الحوادث من الظروف والقرائن ما يجعل هذه الأحكام لا تحقق الغاية المشروعة لها ابتداءً، لذا أوجدت الشريعة خططًا تشريعية ضمنت أن تحقق الأحكام غاياتها، وضمنت من خلال وجود مثل تلك الخطط التشريعية أنه لا تعود الشريعة على نفسها بالتناقض، وقد كان الفقهاء والأصوليون قديمًا يعملون بتلك الخطط الهامة في جميع مجالات الحياة الإسلامية ابتداءً بالعبادة وانتهاءً بالسياسة والحرب.

ونحن اليوم في حاجة إلى إعمال هذه الخطط من أمثال: سد الذرائع، وفتحها، الاستحسان وغيرها؛ بحيث تجلب مصلحة وتدفع مفسدة، هذا كله مقصود الشارع من رسم هذه الخطط واعتبارها جزءًا لا يتجزأ من المصادر التبعية للتشريع الإسلامي.

نظرية السياق ـ دراسة أصولية

نجم الدين قادر كريم الزنكي

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٨٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية في الجامعة الإسلامية بماليزيا. يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

يشيد المؤلف في المقدمة بعلم أصول الفقه، وهو علم يساير مستجدات الزمان والمكان بقواعد علمية رصينة، مثّلت أروع الدراسات التي عالجت النص، وحاولت فهمه وتفسيره، وأولت المجتهد أدوات ميسرة من شأنها أن تمده بفهم مقاصد الشارع وأحكامه، وما تمس إليه حاجة الإنسان من تشريعات وإرشادات، عبر امتداد الزمان والمكان.

وتدور هذه الدراسة حول نظرية السياق التي تمثل في الدراسات اللغوية الحديثة قوام نظرية المعنى، وقد التفت إليها الأصوليون منذ أوائل المدونات الأصولية، فأخذت فيها خطًا من التأصيل، ولئن توسع مدلول السياق في النظريات الحديثة ليشمل موقف المتكلم والمخاطب، وبيئة النص والأحداث التي أحاطت به، بل جملة الأفكار التي انتظمت في إنتاج صاحب النص، فإن علم الأصول في ثوبه القديم قد تمثل هذه المعاني والمعالم، وأسداها على قواعده في منهاج تفسير النص الشرعي وتعليله وفهم مقاصده.

وتكمن أهمة نظرية السياق في أنها تندرج في دائرة تفسير النصوص، وهي من أهم دوائر علم أصول الفقه، والاختلاف في تفسير النصوص من أهم الأسباب لاختلاف الفقهاء.

إن هذا الموضوع يصل علم الأصول بالواقع المعاش، وأسئلته الحاضرة، وإشكالاته المُلحة، وسيكون في تقديم نظرية أصولية في السياق إجابة لحل الإشكالات التي توجه إلى النصوص الإسلامية، وبديل عن القراءات المستوردة.

وتسعى هذه الدراسة إلى تصوير العلاقة بين الخطاب والمكلف على مرّ الأزمنة واختلاف الأمكنة والبقاع؛ هل يختص الخطاب الشرعي بالأزمنة والأمكنة والوقائع المخصوصة والأحداث الجزئية والأشخاص المباشرين بالخطاب وقت وروده ومجيئه، أو يتجاوز ذلك كله، أو هناك ضوابط ومعالم ترسم منهاج عمومية الخطاب وتضع حدًا حاسمًا لما صدر من خطاب خاص.

ورسم الصلة بين الخطاب وبين صاحبه والمخاطب به، وتبين أثر ذلك كله على فهم السياق الذي يخرج عليه النص، والغرض الذي يساق له الخطاب.

وإذا كانت هذه النظرية تعدد مجال الألفاظ؛ لتشمل ما يحيط بالنص من ظروف وملابسات، وما ترمي إليه النصوص من مقاصد ومعان، فإن في التفات العلماء إلى أثر أسباب النزول والورود على دلالة النص، وأثر العُرف- قوليًا كان أم عمليًا- على الأحكام الشرعية، ومدى الاحتجاج بمذاهب الصحابة الذين عايشوا النصوص، والاحتجاج بعمل أهل المدينة، وتوضيحهم مقاصد الشرع، إن فيه سبقًا علميًا سجله علماء الأصول وفقهاء الإسلام في تأريخ التشريع الإسلامي، وفي تأريخ هذه النظرية على الوجه الأخص.

وقد ترك الإمام الشاطبي بما أصّله في «الموافقات» كثير من المسائل المندرجة تحت «نظرية السياق»، فقد قرر أن الشريعة أمية، وأنها جارية على مذاهب أهلها، وهم العرب، وانطلق من هذه القاعدة للرد على توجهات ومزاعم، وبناء بعض الأصول، منها: أنه لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، وأن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها.

والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي، ونبّه الشاطبي في الاحتجاج بمذهب الصحابة إلى أن هناك أمرين جعلاهم يتبوءون هذه المكانة التشريعية، إحداهما: معرفتهم باللسان العربي، والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

كما أكد ضرورة معرفة أسباب النزول، وعادات العرب آنذاك في معرفة الفرض

الذي خرج عليه الخطاب، وقد أسهب الحديث في كيفية امتداد السياق ماثلاً في النظم القرآني مشيرًا إلى ضرورة رد أول الكلام إلى آخره، وآخره إلى أوله بحسب واقعة النزول وسببها، وفهم مقتضيات الأحوال فيها ووحدة الموضوع.

أما الباب الأول فقد خصصه المؤلف للتعريف بنظرية السياق ووظيفته الدلالية موزعًا إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول مخصص لتعريف السياق بوصفه مصطلحًا، وبوصفه نظرية دلالية، ويتم فيه بيان الاتجاهات والرؤى التي اتخذتها الأوساط اللغوية والأصولية قديمًا وحديثًا بصدد التعريف بهذا المصطلح، مع بيان أهم المصطلحات التي تفيد إفادته.

أما الفصل الثاني فهو في بيان الحاجة إلى السياق، وهذا يشمل بيان دوافع إعمال السياق، ومدى الاحتياج إليه في تفسير الخطاب، ويشمل أيضًا بيان تمثل الأصوليين لهذه الحاجة من خلال بيانهم لدلالات الألفاظ.

والحديث في الفصل الثالث عن إرشادات السياق عند الأصوليين مع الأمثلة والمناقشة، ويتم من خلال هذا الفصل الكلام عن إرشاد السياق إلى تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتقوية الدلالة، ومنع النص من التأويل البعيد، ورفع الخفاء والغموض، وغيرها من الإفادات.

أما الباب الثاني فقد خصصه المؤلف لبيان السياق المقالي موزعًا إلى فصلين:

الفصل الأول: بيان لكيفية التوصل إلى دلالة سياق المقال من خلال القرائن اللفظية والمعنوية، مع التفصيل في بيان تلك القرائن مقرونًا بضرب الأمثلة التوضيحية.

والفصل الثاني: في بيان امتدادات السياق المقالي ومستوياته، وذلك على مستوى الجملة ومستوى النظم العام، وفي رصد الاتجاهات الأساسية في تفسير امتداد السياق بالحقيقة والاعتبار، مع بيان آراء الأصوليين في الصلة بين استنباط الحكم وتفسير الخطاب وبين امتداد السياق على المستويين.

أما الباب الثالث فقد خصصه لبيان السياق المقامي، وذلك في فصلين:

يختص الفصل الأول بالحديث عن الطرق الأصولية الموصلة إلى دلالة السياق

المقامي، مع توضيح الصلة بين المقال والحال عند التوافق والتعارض. ومن هنا فإن النقل المقترن وغير المقترن، والإجماع، والتشريعات السابقة واللاحقة، ومذهب الصحابة، والعمل المستمر من السلف، من أهم مباحث هذا الفصل.

والفصل الثاني معقود للحديث عن مستويات السياق المقامي، ابتداءً بحال الخطاب، وانتهاءً بحال المتكلم والمخاطب، ومن خلاله يتم التطرق إلى أهمية الأسباب والأعراف المقترنة بالخطاب في معرفة معناه ومقصوده، ويجري النقاش أيضًا حول التوفيق بين عموم الخطاب الشرعي وخصوص الحال والمقام، والوسائل الأصولية التي تحقق هذا الغرض.

وفي الخاتمة يذكر المؤلف ما أورده الأصوليون للسياق من إرشادات عديدة، أهمها: رفع غموض النص، والترجيح بين الاحتمالات والوجوه التفسيرية، والوصول إلى المعنى القطعي للنص، ومنع تأويل النص تأويلاً غير سائغ، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، والإشارة إلى تنوع دلالة اللفظ، والترجيح بين الأدلة المتعارضة، وأغلب هذه الإرشادات تتوفر للسياق بمعنى الغرض الذي جاء له النص أكثر من توفرها للسياق بمعنى الألفاظ المكونة والسابقة واللاحقة.

ذكر بعض الأصوليين أن دلالة السياق ذوقية لا يقام عليها دليل، وعنوا بها الغرض الذي سيق النص لأجله، وبعدم إقامة الدليل عليها عدم إمكان إقامة أدلة قاطعة على ذلك، لأن الغرض غير ملفوظ به، وهذا الكلام وإن كان صحيحًا فإنه قاعدة أغلبية غير مطردة، على أن السياق بوصفه عبارة عن الألفاظ المكونة والسابقة واللاحقة ذات العلاقة النحوية أو المنطقية لا يمكن أن تكون دعوى ذوقية على جهة الإطلاق، بل هناك قرائن مقالية لغوية توضح وجه دلالته واتساقه، وترتبط بين أنحائه، كما أن الغرض السياقي غير متروك لمجرد التشهي، بل لابد من القصد إلى جملة القرائن المقامية الدالة على المراد، فليست كل قرينة تنقل ولا تقترن بالخطاب المنقول نفسه، وإذا فات بعض القرائن الدالة فات فهم معنى الخطاب جملة أو فات فهم جزء منه.

الاجتهاد الاستصلاحي: مفهومه ـ حجيته ـ مجاله ـ ضوابطه

د. نور الدين عباسي

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٨٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين، ويتناول موضوع الاجتهاد بالرأي عامة، وجواز العمل بالمصلحة بصفة خاصة.

وهذه الدراسة تؤكد قاعدة خلود الشريعة وعمومها وصلاحها للتطبيق في كل الأزمنة، ويتمثل ذلك في تحقيق مصالح العباد فيما يجلب لهم النفع ويدفع عنهم الضرر، ولا يتم ذلك إلا بتطبيق المنهج الأصولي للاجتهاد بالرأي، وبخاصة المصلحي أو الاستصلاحي منه.

ذلك أن الاجتهاد بالرأي يتنوع إلى ثلاثة أنواع هي:

١- الاجتهاد البياني. ٢- الاجتهاد القياسي. ٣- الاجتهاد الاستصلاحي.

ولما كان البحث في الاجتهاد عمومًا مطولاً ومتشعبًا، لكونه يشمل المصادر الاجتهادية المتفق عليها والتبعية رأى المؤلف ضرورة تحديد معالمه، واستبانة طرائقه.

في المقدمة يقدم المؤلف أهمية موضوع الاجتهاد الاستصلاحي الذي يجد فيه المجتهد مجالاً رحبًا وفسيحًا قد لا يجده في النوعين الأول والثاني، أي: البياني والقياسي.

وبيان ذلك أن الاجتهاد البياني مقيد بالنص، فهو اجتهاد في فهم النص لا غير، والاجتهاد القياسي، وإن كان يتعدى النص إلا أن ينطلق منه؛ لأن الحكم المتوصل إليه بعد ذلك هو نفس الحكم الذي انطلق منه المجتهد قياسًا على أصل النص الموجود.

أما الاجتهاد الاستصلاحي فلا يتقيد بشيء من ذلك سوى القياس على المصلحة، وعن طريقها يمكن أن يستحدث نظمًا برمتها من نظم المعاملات المالية والاقتصادية. بحيث تستجيب لاحتياجات المجتمعات الإسلامية الحديثة.

في الفصل التمهيدي يبيّن المؤلف أهمية هذه الدراسة، ثم تحدث عن الاجتهاد في الإسلام، وموقف الشرائع الوضعية القديمة والحديثة منه.

أما الباب الأول، فقد أفرده المؤلف لمفهوم الاجتهاد الاستصلاحي؛ وذلك في فصلين:

ذكر في الفصل الأول تعريف الاجتهاد والرأي. بدأ في المبحث الأول بتعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا مع ذكر أنواعه، ثم تناول في المبحث الثاني تعريف الرأي لغة واصطلاحًا مع ذكر أنواعه، وذلك قصد تحديد معنى الاجتهاد الاستصلاحي.

أما الفصل الثاني فقد خصصه المؤلف لدراسة المصالح المرسلة أو الاستصلاح وعلاقتها بالرأي.

فبدأ في المبحث الأول بتعريف المصالح المرسلة لغة واصطلاحًا، وناقش المؤلف كل التعاريف التي جمعتها ثم وازن بينها، واختار ما وجده مناسبًا في نظره.

ويعرض المؤلف في المبحث الثاني آراء الأصوليين في المصالح المرسلة، وأدلة حجيتها، ويدرس في المبحث الثالث الاستصلاح والبواعث الداعية إليه بحيث يجتهد في إيجاد العلاقة بين الاستصلاح وغيره من المصادر الأخرى: كسد الذرائع والعُرف والاستحسان، ويبيِّن المبحث الرابع علاقة الإستصلاح بالرأي.

أما الباب الثاني فقد عقده المؤلف لتحديد مجال الاجتهاد الاستصلاحي، وتقعيد قواعده، وذلك في فصلين: تناول الفصل الأول الحديث عن المذاهب الفقهية، ومدى أخذها بالاجتهاد الاستصلاحي.

وكان الفصل الثاني منه في قواعد وضوابط الاجتهاد الاستصلاحي، وخصص الضابط الأول في عدم مصادمته للنصوص عامة (كتاب أو سنة أو إجماعًا معتبرًا).

والضابط الثاني في عدم مصادمته لمقاصد الشريعة واندراجه فيها. وفيه مطالب ثلاثة؛ المطلب الأول: أهمية علم المقاصد. في هذا المطلب يذكر المؤلف أن الإمام الشاطبي هو مبدع علم مقاصد الشريعة بالرغم من أنه من علماء القرن الثامن، إذ استطاع أن يستشف مقاصد الشريعة الإسلامية بمنهج وأسلوب مبتكر لم يسبقه إليه أحد، ذلك أن العلماء الذين ألفوا في الأصول لم يسهبوا في الحديث عن علم أسرار الشريعة ومقاصده.

وبالرغم من القيمة العلمية التي احتواها كتاب الشاطبي في مقاصد الشريعة، أي الموافقات فإنه قد حجب عن الأنظار سنين عددا.

وتتجلى أهمية علم المقاصد عندما حاول الإمام الشاطبي التدليل على أن أصول الفقه

قطعية. ولعل الإمام الشاطبي عندما قال بقطعية علم الأصول أراد أن يجعل المقاصد في محله باعتبار أن علم مقاصد الشريعة دلالتها قطعية من جهة قصد الشارع.

والمطلب الثاني يعرض الدليل على صحة القول بأن هدف الشريعة تحقيق مصالح العباد. ويؤكد المؤلف أن الذي عليه جمهور الفقهاء أن أحكام الله معللة بتحقيق المصالح ودرء المفاسد المفضية إلى إسعاد العباد في الدنيا والآخرة، ولا يجب على الله شيء، وإنما فعله تعالى بفضله وحكمته، وهو ما تفصح به الأحكام الفرعية في كل جزئية من جزئياته.

والمطلب الثالث عن علاقة الاجتهاد الاستصلاحي بمقاصد الشريعة. يذكر المؤلف في هذا المطلب أن ميزة الشريعة الإسلامية هي أنها لا تعتمد في شيء من الأحكام التي تقع باسمها على غير الشريعة نفسها.

والمقاصد هي المعاني التي شرعت لها الأحكام أو شرعت عندها الأحكام، كالعبادات مثلاً: القصد منها إقامة الدين، والقصاص القصد منه المحافظة على النفس، وحد الزنا القصد منه المحافظة على النسل، وحد الخمر القصد منه المحافظة على العقل، وحد السرقة القصد منه المحافظة على المال.

أما العلاقة بين المقاصد وبين الاجتهاد الاستصلاحي، فيظهر بادي ذي بدء في اعتبار الاجتهاد الاستصلاحي لمقاصد الشارع.

ويؤكد المؤلف في تعريفه المصالح المرسلة أنها داخلة في مقاصد الشارع، فالمصالح إنما تُضبط باندراجها تحت مقاصد الشارع، حتى لا يظن دخول كل المنافع والمصالح، فالعبرة بالمنافع والمصالح التي هي بالنظر الشرعي لا الذاتي.

أما الضابط الثالث والأخير، فعنوانه «ضرورة تقييده بالإجماع وإمكانية وقوعه والاستفادة منه كمنهج اجتهادي».

في هذا الضابط يذكر المؤلف تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا. وإمكان الإجماع وحجيته. وسند الإجماع.

ويختم المؤلف هذه الدراسة بعدة نتائج منها:

١- أن الاجتهاد الاستصلاحي هو نوع من أنواع الاجتهاد بالرأي.

٢- أن الخلاف في مسألة خلو العصر عن المجتهد هو من جهة اللفظ ليس إلا.

٣- تناقض الإمام «ابن حزم» ومغالطته في إنكاره للرأي، وإن كان هذا التناقض قصد منه دفع تناقض آخر، إذ أن المنكر للرأي منكر لتوابعه لا محالة.

٤- أن الاستحسان باعث من بواعث الاستصلاح؛ لارتكازه على المصلحة المرسلة.

٥- اعتبر المؤلف المذهب المالكي هو المذهب المعتدل في الأخذ بالاجتهاد الاستصلاحي، وأبطل دعوى القائلين بأن مالكًا يقدم المصلحة على النصوص.

٦- بيَّن أن «الطوفي» كان مغاليًا في الاعتداد بالمصلحة، وفنَّد حججه في تقديمها على النصوص.

٧- آثر تقييد الاجتهاد الاستصلاحي بالإجماع، لأنه مظنة المصلحة لئلا نخطئ فضلاً عن الضوابط التي وضعها العلماء له.

٨- يذهب المؤلف إلى استحالة التوفيق بين المذاهب الظاهرية والمذاهب السنية الأخرى، فهو في كثير من المسائل يخرج عن المذاهب السنية ويتحد مع غيرها، وما إنكاره للإجماع والقياس فضلاً عن الاستحسان والمصالح المرسلة إلا دليل على ذلك.

٩- أن التعدد والتنوع في الأدلة التي امتاز بها الاجتهاد الاستصلاحي، كالاستحسان، وسد الذرائع، والعُرف. تستخرج المسائل والفروع، وتجلب المصالح والمنافع، وتدرأ المضار والمفاسد وتفهم المقاصد والغايات.

ولا تعني هذه المرونة والصلاحية في التشريع الإسلامي جواز التلفيق والتبرير لكل ما دخل على مجتمع الناس في تشريعاتهم وتقنياتهم من باطل جاء الإسلام بإنكاره جملة وتفصيلاً.

ولذا كان الأخذ بالاجتهاد الاستصلاحي وفق شروط وضوابط، وأسس وقواعد حتى يكون معتبرًا، وحتى يكون مدركًا من مدارك الأحكام.

الاستحسان وحجيته عند الأصوليين

د. عبد الله ربيع عبد الله محمد

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١١٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن الفقهاء والأصوليين لم يختلفوا في شيء من القواعد والأدلة مثل ما اختلفوا في الاستحسان. اختلفوا في معناه وفي حكمه، وتضاربت في ذلك أقوالهم تضاربًا يستبعد معه الناظر فيها أنهم يصوبون بها إلى غرض واحد، وأن نفي من ينفي منهم وإثبات من يثبت واردان على محل واحد، وإلا فكيف تختلف الأنظار في المسألة الواحدة على ذلك الوجه الذي يروى عن أولئك العلماء في مسألة الاستحسان؟

ويذكر المؤلف عدة تعريفات لمعنى الاستحسان، ويفضل التعريف القائل إن الاستحسان «هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه هو أقوى».

هذا التعريف يصور معنى الاستحسان أصدق تصوير، ويرشد إلى الفارق بينه وبين المصلحة المرسلة؛ فإنه نبّه إلى أن الاستحسان- في جميع أنواع- يقتضي أن يكون للمسألة التي يحكم فيها، نظائر محكوم فيها على خلاف ذلك، وأن قطع هذه المسألة عن نظائرها واختصاصها بحكمها إنما هو لمعنى يوجب ذلك، غير متحقق في تلك النظائر.

أما المصلحة المرسلة فليس لمحل نظائر محكوم فيها على خلاف ما تقتضيه المصلحة في ذلك المحل. فليس في مراعاة المصلحة استثناء من حكم قاعدة عامة، ولا عدول بمحلها عما يقتضيه قياس.

والعلماء في لفظ الاستحسان ومعناه المذكور على ثلاثة أقوال:

- منهم من ينكر هذا اللفظ مطلقًا، وهم نفاة القياس، كداود وأصحابه، وكثير من أهل الكلام من المعتزلة والشيعة وغيرهم، فليس عندهم في أدلة الشرع لا قياس ولا استحسان.
- ومنهم من يقر بهذا المعنى ويجوز مخالفة القياس للاستحسان.
- ومنهم من ذَم الاستحسان تارة وقال به تارة؛ كالشافعي وأحمد بن حنبل ومالك، وغيرهم.

ويعرض المؤلف أنواع الاستحسان، ويحصرها في خمسة أنواع:

النوع الأول: الاستحسان بالنص أو الأثر، وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له يثبت بالكتاب أو السنة.

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالإجماع.

النوع الثالث: الاستحسان بالعُرف والعادة، وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر يخالفه، لجريان العُرف بذلك، أو عملاً بما اعتاده الناس.

النوع الرابع: الاستحسان بالضرورة، وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ضرورة، سدًا للحاجة، أو دفعًا للحرج.

النوع الخامس: الاستحسان بالقياس الخفي؛ وهو أن يعدل بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم آخر بقياس آخر، هو أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجة وأسد نظرًا وأصح استنتاجًا منه.

ويعرض المؤلف حجية الاستحسان، ويشير إلى اختلاف العلماء في هذا على مذهبين:

المذهب الأول: أنه دليل شرعي تثبت به الأحكام في مقابلة ما يوجبه القياس أو عموم النص، وعلى هذا فهو حجة.

المذهب الثاني: أنه ليس بدليل شرعي، وإنما هو تذوق وتلذذ وجرأة على التشريع بالهوى، والرأي في مقابلة ما يوجبه الدليل الشرعي، وعلى هذا فهو ليس بحجة، وهو مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وابن حزم.

أما أدلة القائلين بالاستحسان، فقد استدل القائلون بأدلة، كما أن المنكرين لحجية الاستحسان قد استدلوا على إنكاره بعدة أدلة.

أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات

الشيخ عبد الله بن بيه

دار المنهاج للنشر والتوزيع- جدة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٨٧ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وجزأين. يذكر المؤلف في المقدمة أن الشريعة الإسلامية لا تتغير ثوابتها، ولكن واقع الإنسان الذي يتراوح بين الضرورة والحاجة هو المتغير، وهو واجد في الشريعة حتمًا حلولاً وأحكامًا لهذه التغيرات، تارة يكون ذلك في صيغة نصوص تفصيلية، وتارة ضمن مقاصد عامة تجلب المصالح وتحميها، وتدرأ المفاسد وتنفيها، وما أخطأ الشاطبي حين ادعى أن هذه المقاصد الكلية قطعية.

الجزء الأول عن دلالات الألفاظ. ولقد أنتجت هذه المقاصد جملة من الأدلة الكبرى التي تغطي أكثر من نصف الشريعة بمعنى الأحكام التفصيلية للواقع، وهذه الأدلة التي تنتمي إلى المقاصد الكلية، وإلى معقول النصوص دون ألفاظه؛ منها: القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، والعمل بالعُرف والعادة، والاستصحاب.

وقد وجد العلماء- على تفاوت الأخذ بهذه الأدلة- معينًا لا ينضب ولا يذوى، وشبابًا متجددًا لهذه الشريعة، وعوضت كل طائفة الامتناع عن العمل ببعضها الآخر.

ومدلولات هذه الألفاظ كانت الوابل الصيب الذي سالت منه أودية الأولية بقدرها. أما المتأخرون فسد عنهم باب عظيم من أبواب الاجتهاد، فرددوا مسائل الاختلاف دون تحقيق في أسبابها، أو توثيق لأنسابها.

ويؤكد المؤلف على أن العلاقة بين اللغة العربية والفقه هي أهم أساس من أسس الشريعة إلى جانب المقاصد، وأن أصول الفقه هو أجلى مثال لهذا الارتباط، وخاصة في باب الدلالات، ففيها تتجلى أسباب الاختلاف وبواعث الائتلاف.

ويقدم المؤلف تعريفًا مختصرًا بأصول الفقه، ويستمده من الأحكام الواردة في الكتاب والسنة، واللغة العربية، ومن علم المنطق: كالتصور والتصديق والحدود والأقيسة، ومن فقه الصحابة وفتاويهم، حيث كان الصحابة يجتهدون، ومن خلال تعاملهم مع القضايا أخذت عنهم جملة من قواعد أصول الفقه.

ويطرح المؤلف تساؤلاً: كيف تُستنبط الأحكام؟ ويجيب أن الاستنباط هو استخراج الأحكام من مصدريها الكتاب والسنة؛ فالكتاب والسنة هما الأصلان اللذان أُخذ علينا العهد والميثاق بالتمسك بهما، وهذا راجع إلى ثلاث دلالات، وهي: دلالة اللفظ سواء كان قرآنًا أو كان من سنة النبي ﷺ ، ودلالة الفعل، ودلالة السكوت وهو التقرير.

وهذه تنتظم في ثلاثة فنون: المنظوم والمفهوم والمعقول، ومن ذلك نفهم أن الشريعة تستنبط من نصوص تفصيلية، وتارة ضمن مقاصد عامة تجلب المصالح وتحميها، وتدرأ المفاسد وتنفيها.

وقد ادعى الشاطبي قطعية المقاصد بتواتر شواهد الشرع لها، وتوافر دلائل الاعتداد بها. وقد نتج عن هذه المقاصد أدلة كبرى تنتمي إلى معقول النصوص دون ألفاظها. وتتفاوت هذه الأدلة قربًا وبُعدًا في لصوقها بالنص الخاص، وتجافيها عنه.

فالقياس أقربها إلى النص الخاص؛ لأنه يعتمد على الأصل المعين. لهذا اختلفت المدارس الفقهية بين متمسك بظاهر النصوص مع دليل واحد هو الاستصحاب، وهؤلاء أهل الظاهر، بينما قال الشافعية مع الظاهرية بظاهرها، وزادوا بالقياس على خلاف، وهؤلاء أقرب إلى حرفية النص.

وزادت المدارس المالكية والحنبلية والحنفية على أهل الظاهر والقياس، فقالت بالاستدلال، وهو لغة: طلب الدليل. قال الشوكاني: «وهو في اصطلاحهم: ما ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس».

ويبيّن المؤلف أن هذا الاستدلال المعقود له هذا الكتاب، هو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة، وليس بإجماع جميع مجتهدي الأمة، وليس بقياس التمثيل ويسمى القياس الشرعي، وهو المتقدم، وحمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل، وهو المتعارف من إطلاق لفظ القياس عند الأصوليين، وغير تلك الأدلة الأربعة من الأدلة الشرعية هو الاستدلال، وذلك كإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة عند بعضهم، والقياس المنطقي، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع العشرة، وإجماع الخلفاء الأربعة.

ويذكر المؤلف حاجة الفقيه إلى معرفة اللغة العربية، فيتكلم عن مكانة اللغة العربية عند السلف، كما يذكر فروعًا تنبني على اللغة العربية، ثم اختلاف الفقهاء والأصوليين الذي يرجع إلى اللغة العربية، ويختم هذا الأمر عن ضرورة اللغة العربية للمجتهد.

ويختم المؤلف هذا الجزء ببيان عدة نتائج، منها:

أولاً: ضرورة التواصل مع اللغة العربية وتوصيلها إلى ناشئة طلبة العلم.

ثانيًا: الربط بين اللغة العربية مفردات ونحوًا وصرفًا وبين الفقه أصولاً وفروعًا وقواعد.

ثالثًا : إن الربط بين اللغة والفقه على ضوء التطور العرفي للغة سيلغي كثيرًا من الخلاف في المسائل الراجعة إلى كلام الناس.

رابعًا: أن اللغة أساس عظيم من أسس الاختلاف بين الفقهاء، وفي بعض الأحيان يكون الأساس الوحيد المتفرد لاستنباط الحكم.

خامسًا: العلاقة بين الفقه واللغة تُعد رافدًا من روافد الاجتهاد في القضايا الجديدة.

الجزء الثاني من الكتاب عن «دلالات المعاني»، وهذا الجزء عن دلالات معقول النص، يتحدث عن جملة من الأدلة التي تعتبر الجناح الثاني لأصول الفقه، لأن أصول الفقه تقوم على دلالات الألفاظ، وتقوم أيضًا على معقول النص، بالإضافة إلى بعض الأدلة التي هي مترجحة بين معقول النص وبين غيره.

من هذه الأدلة التي لا يمكن أن نعتبرها من معقول النص خالصة، أو من دلالات الألفاظ، دليل الإجماع. ثم موضوعات المجمع عليه قد تكون مبنية على دليل مقصدي كالقياس، والمصالح المرسلة عند من يقول بصلاحيتها لتأسيس الإجماع، فبهذين الاعتبارين يمكن إضافته إلى أدلة معقول النص.

أما قول الصحابي فهو وإن كان عند من أخذ بحجيته يرجع إلى نصوص تتعلق بتزكية الشارع لهم، فإنه يرجع إلى قصد الشارع، ليكون هذا الجيل قدوة وأنموذجًا للأمة.

والأمر ينطبق على دليل «شرع من قبلنا شرع لنا». فمن أثبته أثبته بناء على نصوص إلا أنه يعتمد أيضًا على قصد الشارع، ووصل أمة النبي ﷺ بميراث الأنبياء قبلها، الذين يسلكون منارات الهدى.

أما ما سوى هذه الأدلة الثلاثة، فإنه سيرجع إلى ما يسميه المؤلف بمعقولية النص، أي: أنه دليل يرجع إليه تارة في وجود النص لتعضيده، وتارة في غيبة النص للاستنباط من خلاله، بخلاف دلالات الألفاظ التي ترتبط بوجود النص.

ويبدأ المؤلف الجزء الثاني بمقدمة عن المقاصد، وحاجة الفقيه إلى الوعي بمقاصد الشرع، وفي هذه المقدمة يطرح عدة أسئلة عن: ما هي المقاصد تعريفًا وتصنيفًا؟ ما هو أصلها من الكتاب والسنة؟ كيف نتعرف على المقاصد؟ ما هي الفائدة من المقاصد وعلاقتها بأبواب الفقه؟

ويجيب المؤلف: أن أصل طلب البحث عن المقاصد مأخوذ في الجملة من كتاب الله تعالى، وذلك من سياقين:

السياق الأول: الدعوة إلى التدبر والتفكر في آيات الكون وآيات الوحي، وهي دعوة إلى اكتناه أسرار الخلق وحكم الأمر.

السياق الثاني: هو تعليل الأحكام، وإبراز الحكمة والمصلحة في نصوص القرآن الكريم، وهو تنبيه على المقاصد، وتربية للأمة على البحث عنها، كما أبرزه الأصوليون في كتاب القياس.

أما كيف نتعرف على المقاصد، يلجأ المؤلف إلى ما قدمه الشاطبي، وذكر فيه ثلاثة اتجاهات متعارضة في موقفها من التعامل من النص:

أولاً: الاتجاه الظاهري الذي لا يهتم بالمعاني، وإنما يقتصر على ظواهر النصوص، وهم يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

ثانيًا: الاتجاه الثاني يرى أن مقصد الشارع ليس في الظاهر، وهؤلاء هم الباطنية بحيث لو خالفت النصوص المعنى الفطري.

ثالثًا: الاتجاه الذي يأخذ بالأمرين معًا.

إن أدلة معقولية النص تمثل لبنات صرح المقاصد، وهو صرح لا تؤمن فيه المزالق، لكن الترجيح بين الأدلة عند التعارض كان معيارًا لترتيب هذه الأدلة في سلم الاعتبار الذي يرجع إلى مقاصد ذوي الاستبصار، وهم المجتهدون.

حقوق الإنسان في الإسلام

عماد حسن أبو العينين

مؤسسة العلياء للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة ماجستير.

يتكوَّن الكتاب من تقديم ومقدمة وسبعة مباحث. يذكر صاحب التقديم في كلمته أن كل متأمل في الإسلام، يدرك حتمًا أن حماية حقوق الإنسان ورعايتها والدفاع عنها مبدأ من مبادئ الإسلام، ومقصد من مقاصده، وأصل من أصوله الراسخة التي سبق بها إعلان الغرب لهذه الحقوق بعشرة قرون أو تزيد.

لقد تضمنت تشريعات الإسلام (إعلانًا عامًا شاملاً) لحقوق الإنسان في أكرم وأعز وأنبل ما يسعى إليه الإنسان من حقوق، وقد كانت المقاصد الخمسة أول (تقرير) عرفه البشر لهذه الحقوق مع التزام التشريع بحفظها وصيانتها والذود عنها.

وحسبنا هنا أن ننظر في ثلاثة فقط من مبادئ الإسلام الكبرى؛ لنرى إلى أي مدى من السمو والرفعة بلغت تشريعات هذا الدين، وبخاصة في مجال حقوق الإنسان، وتلك هي: الحرية، والعدل، والمساواة.

١- **الحرية:** قرر الإسلام حرية الإنسان في أن يعتقد ما يشاء، ويؤمن بما يشاء، وعليه أن يتحمل مسئولية اختياره، وتبعة سعيه.

٢- **العدل:** أحد المحاور الكبرى التي يدور عليها شرع الإسلام، بغير مثال سابق أو لاحق في اطلاعه وتجرده وكماله. بدا بالنفس والأخص، وانتهاء بالخصم البغيض والعدو اللدود.

إن العدل مع أبناء الوطن والسكن، أو مع شركاء الدم والرحم مسلك نبيل، وعمل جميل، وخلق محمود كريم، ولكن العدل مع المناوئين والأعداء المحاربين أعجوبة من أعاجيب هذا الدين لم تظهر إلا به.

إن هذا التجرد المطلق في الحكم على الناس، لم يُعرف إلا في شرع الإسلام؛ وهو

الذي جعل عمر بن الخطاب ينتصف من (فاتح) مصر وأميرها عمرو بن العاص؛ حين اعتدى ابنه على مصري ضعيف ليس له من ملاذ يلوذ به إلا ثقته بعدالة الإسلام.

٣- المساواة: لا يعرف قبل الإسلام- مذهب أو دين- تأصلت فيه المساواة على نحو ما تأصلت في هذا الدين العظيم، الذي جعل الناس جميعًا سواء، لا يتمايزون أو يتفاضلون إلا بمقدار ما يصلحون ويعملون.

أما المؤلف، فيذكر في مقدمته أن الحديث عن حقوق الإنسان هو حديث الساعة، وأكدت السنة النبوية أن مراعاة حقوق الإنسان يُعد مطلبًا رئيسًا لتحقيق حماية حقوق الأفراد، وحرياتهم، ومن ثم شيوع العدل والسلام في المجتمع.

إن حقوق الإنسان ليست من مبتدعات الفكر الغربي، بل هي حقيقة جاء بها الإسلام في كتابه الكريم وفي سنة رسوله ﷺ، ونصت عليها شروح علماء الإسلام وبناة حضارته، وكانت أساسًا مصونًا واضحًا للعيان، يراعيها المسلمون حكامًا ومحكومين.

إن تاريخ الإنسانية خير شاهد على أن حقوق الإنسان لم تحظ بالعناية والتنفيذ بمثل ما حظيت به في عهد رسول الله ﷺ وعهود الخلفاء الراشدين من بعده، واستمر في مراعاتها عبر العصور الإسلامية المتعاقبة، وما أعجب أن تكون المبادئ والتي طالما أرسى الإسلام قواعدها، يُعاد تصديرها للمسلمين على أنها كشف إنساني.

وهذا الكتاب يتناول تلك الحقوق تفصيليًا من خلال سبعة مباحث:

المبحث الأول: حقوق الإنسان.. نشأتها وخصائصها في الإسلام. يشتمل هذا المبحث على ثلاثة موضوعات: الموضوع الأول: ويشمل تعريف (الحق) لغة وشرعًا. فمعرفة المعنى اللغوي من الأهمية بمكان، ومن خلال هذا المعنى يستطيع الإنسان أن يقف على معانٍ لم تكن في الحسبان.

الموضوع الثاني: يعرض لأصل فكرة حقوق الإنسان في الغرب، وهناك تفسيرات كثيرة تعرض فكرة النشأة، يختار المؤلف منها الأقرب إلى القبول العقلي.

الموضوع الثالث: يتناول موقف الإسلاميين المعاصرين من حقوق الإنسان، حيث يوجد في أغلب القضايا ثلاثة اتجاهات: اتجاه الرفض، واتجاه القبول، واتجاه بين بين.

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة الإسلامية.. تقرير عظيم لحقوق الإنسان. يتناول المؤلف في هذا المبحث حقوق الإنسان من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية، وأبرع من تكلم في هذا الموضوع الإمام الشاطبي. فإن مبحث المقاصد الذي اختطه في (الموافقات) حظي بقبول عام لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين، كأساس وإطار لنظرية الحقوق والحريات العامة والخاصة في التصور الإسلامي، ومعلوم أن أبا إسحاق الشاطبي في تتبعه لكليات الشريعة وجزئياتها قد كشف عن نظرية المصلحة العامة فوجدها مترتبة في ثلاثة مستويات:

- سمى المستوى الأول: المصالح الضرورية التي يدخل الفساد والشقاء على حياة الناس باختلالها وتشمل: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال والنسب.

- وسمى المستوى الثاني: المصالح الحاجية، وقصد بها رفع الضيق عن حياة الناس المؤدي للحرج والمشقة.

- وسمى المستوى الثالث: المصالح التحسينية، وجملة من العادات الحسنة، ومكارم الأخلاق كأخذ الزينة والنوافل.

وترتيب تلك المقاصد مهم؛ إذ يجعل بينها تفاضلاً يفرض التضحية بالأدنى في سبيل رعاية الأعلى كلما وقع تناقض.

فستر العورة من المصالح التحسينية، ولكن إذا اقتضى حفظ الدين أو النفس الكشف عنها في حالة التعرض لمرض لإجراء عملية جراحية، أو لمغالطة العدو في حالة الخطر على الدين، لكان الكشف هو المقصد الشرعي المقدم.

وهكذا تضع نظرية المقاصد الشرعية بين يدي المسلم ميزانًا يزن به سلوكه، وسُلمًا من القيم تنتظم على درجاته، وتنتظم مختلف شرائع الإسلام كبيرها وصغيرها بما تهدي به حيرته، وتتحدد حقوقه وواجباته.

وفي هذا المبحث يلقي المؤلف الضوء على «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ومنهج الشريعة في حفظها، والتي تتمثل في خمسة موضوعات رئيسة هي: حفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ الدين، وحفظ النسل، وحفظ المال.

المبحث الثالث: «حقوق الإنسان الاجتماعية». يتناول المؤلف في هذا المبحث حقوق

الإنسان الاجتماعية من خلال عشرة موضوعات: الأول: حقوق الطفل قبل ولادته، وبعد ولادته؛ من حيث اختيار أمه، وإثبات نسبه... الخ.

الموضوع الثاني: حقوق الشباب الذي يعدون ساعد الأمة ودعامة مستقبلها.

الموضوع الثالث: حقوق المسنين، وهم الآباء والأجداد، من حُسن الرعاية والقيام بحقوقهم.

الموضوع الرابع: حقوق المرأة ولاسيما الزوجة؛ وما لها من حقوق المهر والنفقة والمعاشرة بالمعروف... الخ.

الموضوع الخامس: حقوق الرجل لاسيما الزوج، من نظره إلى مخطوبته، وطاعة زوجته لها، والقيام على شئونه... الخ.

الموضوع السادس: حقوق الجار، من حُسن الجوار، ومشاركته في أفراحه وأحزانه.

الموضوع السابع: حقوق المريض من الزيارة والعيادة وتطييب نفسه، ورفع معنوياته.

الموضوع الثامن: حقوق الرقيق من حُسن المعاملة، وعدم تكليفهم ما لا يطيقون.

الموضوع التاسع: حقوق المحتضر بتلقينه شهادة أن لا إله إلا الله، وتوجيهه للقبلة.

الموضوع العاشر: حقوق الميت، من تغسيله وتكفينه ودفنه... الخ.

كل ذلك من خلال أقوال النبي ﷺ وأفعاله، ومواقفه التي تظهر جليًا ما لهذه الطوائف من حقوق، أقرها شرعنا الحكيم وتتعلق بتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الفرد والمجتمع، حيث جعلت لكل منهما حقوقًا، وعليه واجبات تجاه الآخر، حيث عنيت السنة النبوية بالجانب الاجتماعي للمسلم، وكان المجتمع المسلم في عهد النبي ﷺ أنموذجا فريدًا تتجلى فيه الصور الاجتماعية لانتماء الفرد وانسجامه مع من حوله.

المبحث الرابع: حقوق الإنسان السياسية، ويتناول هذا المبحث حقوق الإنسان السياسية من خلال ثمانية موضوعات: الأول: حقوق السلطان، من خلال طاعة الرعية له، وإقامته للحدود. الثاني: حقوق القائد من خلال طاعة جنوده له، وتصرفه في الأسرى. الثالث: حقوق الجيش المسلم في مشاورة القائد، وفي الغنائم. الرابع: حقوق رسول المعارك من خلال تأمينه وعدم أذيته ورده إلى مأمنه. الخامس: حقوق الأسرى المسلمين من السعي في عتقهم وفكاكهم

من الأسر. السادس: حقوق الأسرى غير المسلمين من حُسن المعاملة وعدم إكراههم في الدين. السابع: حقوق الأغيار من غير المسلمين من أهل الذمة وغيرهم. الثامن: حق المتهم من التستر عليه وعدم إيذائه.

كل هذا يؤكد سمو الدين الإسلامي وحثه على التعامل بالحكمة والموعظة الحسنة والرأفة في كل مناحي الحياة، ومع كل طوائف المجتمع.

المبحث الخامس: حقوق الإنسان الاقتصادية. النظام الاقتصادي في الإسلام نظام خاص له أسلوبه في قيام الحياة على ثلاث دعائم: الأولى: الزكاة، مبناها على احترام الحافز الفردي مع فرض قسط عادل في الأموال المكتسبة لمن يستحقها من الفقراء والمساكين. الدعامة الثانية: عدم تجميد المال؛ مبناها حث المسلم على عدم تجميد أمواله، وذلك أنه إذا انقضت سنة على المال المجمد تؤخذ منه زكاته. فإذا أبقاه مجمدًا ينقص المال سنة بعد سنة، أما بتوظيفه فالنفع عام اقتصاديًا له وللعامل وللفقير، واجتماعيًا بتوفير العمل للعامل. والدعامة الثالثة: الحالة الوسطى بين التقتير والتبذير، فتؤدي إلى ازدهار الحياة الاقتصادية وذلك بالحد من كليهما، الأمر الذي يساعد على إقامة التوازن المالي عند الفرد وعند الأمم.

المبحث السادس: حقوق الإنسان الثقافية. ويقصد المؤلف بالحقوق الثقافية؛ الحقوق التي من شأنها العمل على رفعة الإنسان، وإحساسه بكيانه ووجوده في الحياة، وتأثيره في المجتمع، ومن هذه الحقوق حق التعليم، وحق حرية الرأي.

المبحث السابع: الأحكام العامة للحقوق في الإسلام، ويعرض المؤلف هذه الحقوق من خلال موضوعين:

الموضوع الأول: أركان الحق وأقسامه. فقد اختلف العلماء في نظرتهم إلى الحق، فتارة ينظرون على أنه حق لله، وأخرى على أنه حق للعباد.

الموضوع الثاني: خاص باستخراج الأحكام العامة لكافة الحقوق من ستة أوجه هي: ١- أسباب الوجود والانقضاء والإيقاف. ٢- الأداء والاستيفاء. ٣- الاستعمال على وجه مشروع. ٤- ترتيب الحقوق إذا اجتمعت. ٥- قبول الحق للانتقال. ٦- حماية الحق.

ويختم المؤلف دراسته بأن الإسلام قرر حقوقًا للإنسان ما بين اقتصادية وسياسية

واجتماعية وثقافية، ولكنه اختلف في نظره عن نظرة الغرب لهذه الحقوق، نظرًا لأن حقوق الإنسان في الإسلام مستمدة من الشريعة الربانية. لذا تتميز هذه الحقوق بسمات ومميزات ليست في غيره من الديانات والمذاهب الفكرية.

قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة

د. أحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- عمادة البحث العلمي- وزارة التعليم العالي- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٧٣ صفحة

تُعد قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة» من أشهر القواعد الشائعة على الألسنة، حيث لا يخفى مدى التوسع في استعمالها، والتساهل في الحكم بها، إلى درجة أن بعض الناس قد يظن أنها من القواعد الكلية الكبرى المتفق عليها، وأن الحكم بها مطلق لا قيد له ولا ضابط، وهي ذات صلة وثيقة بمسائل أصولية مهمة كحاكمية العقل، ودليل الاستصحاب، ولذا جرى بحث أحكامها في كتب الأصوليين والفقهاء على حد سواء.

وهذا البحث يهدف إلى تسليط الضوء على هذه القاعدة من خلال بيان أهم الألفاظ التي يعبر عنها، وشرح مفرداتها، وبيان معناها الإجمالي، وصلتها بدليل الاستصحاب مع تفصيل الكلام في صحتها من خلال بحث مسألة حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، وحكم الأشياء المسكوت عنها بعده، وذكر أهم القواعد المتفرعة عنها، وأهم ضوابطها، وما يُستثنى منها.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول عن «ألفاظ القاعدة، ومعناها الإجمالي». اشتهرت هذه القاعدة باسم «الأصل في الأشياء الإباحة»، ولكنها قد ترد في كتبهم بألفاظ أخرى، من أشهرها:

- قولهم: الأشياء على الإباحة حتى يرد الشرع بالمنع.
- وقولهم: الأصل في الأشياء الحِل.
- وقولهم: الأصل في الأعيان الحِل.

- وقولهم: الحِل هو الأصل في الأشياء، وغيرها من أقوال.

ومعنى القاعدة إجمالاً: أن الحكم الذي يجب استصحابه في الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع، أو بعده، إذا كانت من قبيل المسكوت عنه، أو كان لها حكم يجهله المكلف، وهو من يُعذر بالجهل، هو الإذن ونفي الحرج حتى يثبت الحظر أو المنع.

وتُعد هذه القاعدة إحدى القواعد المتفرعة عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، ولها صلة وثيقة بنوعين من أنواع الاستصحاب، هما:

أ - استصحاب الحكم العقلي.

ب - استصحاب الدليل مع احتمال المعارض، وهو حجة بالإجماع، وإن اختلفوا في تسميته استصحابًا.

المبحث الثاني عن صحة القاعدة، ويشير المؤلف إلى أن تحقيق الكلام في صحة القاعدة يتطلب البحث في مسألتين:

المسألة الأولى: كلامية محضة يتناولها علماء الأصول في كتبهم تحت عنوان «حكم الأعيان قبل ورود الشرع».

المسألة الثانية: أصولية يُبنى عليها الكثير من الفروع الفقهية، وينصب الكلام فيها على الأشياء المسكوت عنها بعد ورود الشرع، وكذا الأشياء التي حُكم فيها على الأشياء المسكوت عنها بعد ورود الشرع، وكذا الأشياء التي حكم فيها الشرع بحكم وجهله المكلف وكان ممن يُعذر بالجهل، ويتكون هذا المبحث من مسائل:

المسألة الأولى: حكم الأشياء قبل ورود الشرع. عقد علماء الأصول في هذه المسألة للبحث في أمرين: الأول: حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع. والثاني: حكم أفعال العقلاء قبل وروده.

ومنشأ الخلاف في المسألة مبني على الخلاف في المسألة الكلامية المشهورة المعروفة بـ«التحسين والتقبيح العقليين». فمن يرى حاكمية العقل وإمكانية تحسينه وتقبيحه- وهم بعض المعتزلة- يرى أن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة، وأن إباحتها معروفة بالعقل.

ومن يرى أنه لا حاكم إلا الشرع- وهم جمهور العلماء من الأشاعرة وأهل السنة- يرى أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع، ومن رأى منهم أنها على الإباحة أو الحظر فهو يقصد الإباحة والحظر الشرعيين، ويستند في ذلك إلى أدلة سمعية.

ويشير المؤلف إلى أنه لم يخلُ زمن من شرع، وعليه يكون محل الخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع هو زمن الفترة ما بين عيسى عليه السلام، ونبينا محمد ﷺ، إن القول المختار أنه لا حكم للأشياء قبل ورود السمع، إنما تتوقف إباحتها أو حظرها على وروده، ولا يمكن للعقل إدراك هذه الأحكام، لأنه معرف للأحكام وليس حاكمًا.

إن موافقة بعض أهل السنة لمذهب المعتزلة في هذه المسألة لا تعني موافقتهم لهم في أصلهم الكلامي القاضي بأن العقل يحسن ويقبح، بل حكمهم على الأشياء قبل الشرع بالإباحة أو الحظر إنما كان لمدرك شرعي.

والقول المختار أن الأصل في الأشياء المسكوت عنها بعد ورود الشرع الإباحة فيجب استصحاب هذا الحكم حتى يثبت الحظر أو المنع.

واستصحاب حكم الإباحة في الأشياء المسكوت عنها، استصحاب شرعي وليس استصحابًا عقليًا، وبيان ذلك: أنه قد ورد في شرعنا تفصيل المحرمات بأعيانها، كما وردت أدلة خاصة تدل على أن ما سكت عنه فهو عفو، فيجب التمسك بهذا الأصل حتى يرد ما يغيره.

ويتناول المبحث الثالث أهم القواعد المتفرعة عن قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة»، ويندرج تحت هذه القاعدة جملة من القواعد المتداولة في كتب الفقه يحدد المؤلف أهمها في القواعد التالية:

القاعدة الأولى: الأصل في الأفعال الإباحة. هي أخص من القاعدة الأم، على اعتبار أن الأشياء تشمل الأعيان والأفعال، وهذه القاعدة يتخرج عليها أحكام كافة تصرفات المكلفين التي لم يرد بشأنها نص من المعاملات، والبيوع والعقود والشروط ونحوها.

القاعدة الثانية: قاعدة «الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع»، وهذه القاعدة تُعد بمثابة القيد للقاعدة الأم، لأنها تنص على أن شرط الحكم بإباحة الأشياء أن تكون نافعة، فإن كانت ضارة فهي محرمة.

ويتخرج عن هذه القاعدة إباحة كافة المستجدات من أنواع المأكل والمشارب، والملابس والتصرفات، والعقد التي تتضمن نفعًا للمكلف، وتحريم ما كان ضارًا منها.

القاعدة الثالثة: قاعدة «الأصل في العادات عدم التحريم»، والمقصود بالعادات هنا: ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه من الأكل والشرب واللباس، وأنواع التصرفات، والمعاملات والعقود، فإن هذه الأشياء على الإباحة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعنى. والمتأمل في أحكام الشرع المتعلقة بجنسها يجد أنها مرتبطة بمصالح المكلفين.

القاعدة الرابعة: قاعدة «الأصل في العقود الإباحة»، وهذه القاعدة هي القاعدة الأم في باب العقود، وعليها يتخرج جميع العقود التي لم يرد بشأنها نص من الكتاب أو السنة، ولم يجمع عليها علماء المسلمين، كالمعاملات المصرفية الحديثة، ووجه صلتها بالقاعدة الأصلية: أن العقود تُعد نوعًا من أنواع التصرفات الفعلية، والأصل في الأفعال الإباحة.

القاعدة الخامسة: قاعدة «الأصل في الأشياء الطهارة»، وأصل هذه القاعدة من القرآن الكريم الآيات الكثيرة الدالة على أن الأصل في الأشياء الإباحة، منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: من الآية٢٩].

ومن القواعد المتفرعة عن قاعدة «الأصل في الأشياء الطهارة» قولهم: «الأصل في الحيوانات الطهارة إلا الكلب والخنزير وفروعهما».

ومن الضوابط المستثناة منها، قولهم: الأصل في الميتات النجاسة إلا السمك والجراد بالإجماع، والآدمي، والجنين المذكاة أمه، وغيرها. وقولهم: الأصل في الدماء النجاسة إلا الكبد والطحال والمسك، ونحوها مما استثناه الشارع.

المبحث الرابع عن «ضوابط القاعدة وما يُستثنى منها». يذكر المؤلف أن هذه القاعدة كسائر القواعد الكلية لها ضوابط محددة، وهذه الضوابط تتجلى من خلال بيان أهم الأشياء التي تُستثنى منها، ومن المعلوم أن الاستثناء لا يبطل صحة القاعدة، وإنما يخصصها أو يقيدها فتبقى مطردة فيما عدا الصور المستثناة.

وأهم الأصول الطارئة على هذه القاعدة التي عدّها العلماء مستثناة من حكمها ما يأتي: قاعدة «الأصل في المضار التحريم». أن المراد بالنفع والضرر ما كان في عُرف الشارع كذلك، من خلال استقراء مقاصد الشرع، وليس المراد به مطلق النفع ولا مطلق الضرر، لأن

في الخمر منفعة من وجه وهي حرام، وفي الدواء المر مضرة من وجه وهو حلال بالاتفاق.

ومن الضوابط أيضًا: الأصل في العبادات التوقيف، والأصل في الأبضاع التحريم، والأصل في الأنفس والأطراف الحُرمة، والأصل في الأموال التحريم.

مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية

د. كمال جودة أبو المعاطي

دار الفاروق للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٨٣٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة مجالات يظهر فيها مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية.

يقول المؤلف في المقدمة إن التيسير تناول العقيدة كما تناول الشريعة، فالعقيدة الإسلامية سهلة ميسرة في ذاتها، ولا تكتنفها أية صعوبة إلا من جهة كيفية اعتناقها: هل يُشترط فيها أن تكون عن نظر واستدلال أو يكفي التقليد؟

إن الأخذ بالأيسر من كل مذهب لا شيء فيه ولا ضير على فاعله، ما دام الرأي الأيسر يقوم على أساس فقهي سليم، ولا يتنافى مع نص شرعي صحيح، فالتيسير ليس معناه التحرر من قيود التكليف، بل معناه التقيد بالقدر الممكن فيه حسبما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: من الآية١٦]، ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: من الآية٢٨٦].

وقد توخت الشريعة الإسلامية من طابع التيسير الذي اتسمت به تحقيق أهداف عامة؛ كضمان الدوام والاستمرار لأحكامها، وبقاء هذه الأحكام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، كما كانت صالحة في عصرها الأول، كما توخت تحقيق بعض الأهداف الخاصة في كل مجال من مجالاتها.

فمن التيسير تشريع الرخص المعروفة عند الفقهاء، أنها من التيسير، وليست كل التيسير كما قد يُتوهم، اللهم إلا إذا قلنا إن الشريعة الإسلامية تعتبر بمجموعها رخصة بالنسبة للشرائع السابقة، كما في بعض إطلاقات الرخصة.

إن الرخصة لها في الشرع إطلاقات أربعة:

الإطلاق الأول: ما شُرع من الأحكام لعذر شاق في استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه.

الإطلاق الثاني: على ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقًا- ولو لم يكن لعذر شاق- فيدخل فيه ما استند إلى أصل الحاجيات من القرض والمساقاة، وغيرها.

الإطلاق الثالث: على ما وُضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة.

الإطلاق الرابع: على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقة لما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم. فالرخصة على هذا عبارة عن الإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد، فيدخل عليه كل ما كان تخفيفًا وتوسعة على المكلف.

ويعرض المؤلف في المقدمة أهداف التيسير في الشريعة الإسلامية التي يقسمها إلى عامة وخاصة. وأما العامة فهي مثل: الترغيب في اعتناق الدين والعمل به. ضمان الدوام والاستمرار لأحكام الشريعة. الرفق بالناس وإرشادهم إلى التراحم. قطع الأعذار. جعل الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

وهذه المرونة ليس معناها الميوعة، ولكن معناها أن الحقيقة الكاملة للدين لا يملكها فرد أو جيل أو بيئة، ومعناها أن التطبيق المثالي للدين ليس مقصورًا على صورة واحدة لا يتعداها. وكلما تقدم العقل، وازدادت حصيلته من المعرفة وقدرته على التفكير، وكلما ارتقى المجتمع وتطورت حياته من الشكل البسيط إلى الشكل المركب كلما حدث هذا أو ذاك اتسع الأفق، وتعمق العقل في النفاذ لحقائق الدين الأساسية.

ومن أهداف التيسير الخاصة في مجال العبادات عدة صور، منها: أن يُقبل الإنسان على العبادة عن حب لها واشتياق لها. عدم الإخلال بالواجبات والحقوق. المحافظة على النفس والمال.

تهدف الشريعة من وراء يسر تكاليفها وسهولتها إلى المحافظة على النفس والمال؛ فالمريض الذي يخشى أن يزيد الصوم من مرضه أو يؤخر من شفائه يُباح له الفطر، وعليه الإعادة إن عادت إليه القدرة.

ويدخل في المحافظة على النفس المحافظة على العضو؛ لأنه بعض النفس، فمن خاف على عضو من أعضائه تلفًا أو تأخُر شفاء، تيمم أو مسح على الجبيرة إن كانت، وعلى العصابة إن وُجدت، ومن لم يجد ماء تيمم، فإن وجده بأكثر من ثمن المثل تيمم. وإن كان معه ماء لا يكفي إلا لشربه أو شرب حيوانه تيمم، إلى ذلك من الصور.

ومن أهداف التيسير في المعاملات المالية: سد حاجات الناس وقضاء مصالحهم. ضمان السرعة والمرونة لكي تتم مصلحة التبادل المالي والتجاري.

وهناك أيضًا أهداف للتيسير في العقوبات. وقد سلك الإسلام في مجال العقوبات مسلك التيسير، ومن هذه الأهداف: حقن الدماء. تحقيق أكبر قدر ممكن من العدالة. استصلاح الجاني، حيث إن سن الأحكام وُضع لرعاية المصالح، ولم يكن نهج الشريعة الإسلامية مجرد سنّ التشريعات، وترتيب الجزاء على مخالفتها كما هو الشأن في القوانين الوضعية. فلم تترك الجاني يستسلم لليأس، بل على العكس أخذت بيده، وفتحت له أبواب التوبة والأمل؛ ليقف على قدميه مرة أخرى ويستعيد احترام المجتمع له.

أما بالنسبة لسقوط العقوبة الدنيوية بالتوبة فنرى الفقهاء متفقين على سقوط حد الحرابة بها إذا كان قبل القدرة عليه. أما حد القذف فلا يسقط، لأنه من حقوق الآدميين، بل يتوقف على عفو المقذوف، فإن عفا سقطت العقوبة عن القاذف.

وفي مجال الأحوال الشخصية أباحت الشريعة الإسلامية الطلاق كعلاج حاسم لزواج فاشل، بينما منعته الديانة المسيحية إلا لعلة الزنى، وأباحت الشريعة الإسلامية تعدد الزوجات؛ لئلا يكون في المجتمع الإسلامي كبت جنسي يضطر معه البعض إلى اتخاذ الخليلات.

وقد تناول التيسير التكليف من حيث الكم، ويتمثل ذلك في قلّة التكاليف، كما تناوله من حيث الكيف، ويتمثل ذلك في التدرج في التكليف ورفع الحرج عن المكلفين.

وتتمثل قلّة التكاليف في أنواع العبادات المختلفة. ففي الطهارة التي هي وسيلة لبعض العبادات كالصلاة، وكان هناك إثبات صحة أداء فرائض كثيرة بطهارة واحدة، سواء كانت هذه الطهارة مائية أو ترابية.

وفي الزكاة سلكت الشريعة الإسلامية مسلكًا وسطًا، فلم تُلزم الغني بأن يخرج من كل ثروته لمصلحة الفقير، بل فرضت في ماله جزءًا معلومًا لا يخل بثروة الغني، وفي الوقت

نفسه يسد حاجة الفقير.

وفي فريضة الحج لم يجب إلا مرة واحدة في العمر على من استطاع إليه سبيلاً، كما قال البعض بتداخل الحج مع العمرة متى نوى الحاج القران.

وفي مجال التدرج في التكليف ذهب الإسلام إلى تحريم الربا بالتدريج. كما سارت الشريعة شوطًا بعيدًا في سبيل إلغاء الرق.

والتدرج، وإن كان مقصودًا به في الأصل من عاصروا التنزيل؛ إلا أنه يصلح كوسيلة لهداية وإقناع من تتطلب حالتهم اتباع هذا الطريق في العصور الحديثة.

وكذلك قصر الصلاة، فالمسافر مخير بين القصر والإتمام، والسفر الذي يشرع معه القصر، وهو ما يسمى في العادة سفرًا، بغض النظر عن المسافة أو الوسيلة التي يستخدمها المسافر في سفره لاختلاف الأخبار في حد المسافة.

وفي عبادة الصوم امتازت الشريعة الإسلامية بوجوه تيسير مختلفة، فلم تنظر إلى الصوم على أنه مجرد تعذيب الجسد وحرمانه من احتياجاته، بل نظرت إلى الصوم على اعتباره نوعًا من المراقبة والطاعة لله تعالى.

وخيّرت الحامل والمرضع بين الفدية وقضاء الصوم تيسيرًا عليهما. وللمسافر أن يفطر متى أخذ في التأهب للسفر والشروع في الرحيل.

والاستطاعة شرط لوجوب الحج، وتحتوي ثلاثة عناصر، هي: القدرة المالية، والقدرة البدنية، والمكان المسير إلى المقصد بأن يكون الطريق آمنًا، ولابد من اجتماع هذه العناصر الثلاثة حتى يتحقق الوجوب.

وهناك صور متعددة للتيسير في مجال المعاملات المالية. ففي مجال التجارة شرع السَّلَم تيسيرًا على البائع والمشتري، وقد وُضِعت له الشروط المنظمة، وقد منعوا السلم في بعض السلع التي رأوا أنها لا تنضبط.

وفي مجال الصناعة شُرع الاستصناع، لأن الحاجة داعية إليه، وهو عقد ذو طبيعة خاصة يجمع بين بعض أحكام الإجارة وبعض أحكام البيع، ويقع على العين المستصنع والعمل معًا، وقد قالوا بتضمن من الصناع مراعاة للمصلحة.

وفي مجال الزراعة شُرعت المساقاة، وقال بمشروعية المزارعة سواء كانت تابعة للمساقاة أو كانت منفردة عنها.

وفي مجال المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي يذهب المؤلف إلى أن الشريعة تأخذ بمبدأ التيسير مما يحقق مصلحة الناس، وتيسير الحياة معهم. وتؤيد مبدأ درء الحدود بالشبهات. وإذا كان الهدف من القسامة ألا يفلت مذنب من العقوبة، فالهدف من مبدأ درء الحد بالشبهة ألا يعاقب بريء.

كما تهدف الشريعة الإسلامية من تشريع مبدأ درء الحدود بالشبهات إلى عدم إشاعة الفاحشة بين أفراد المجتمع، وإلى إسدال الستار من الكتمان على كل ما يمس القيم والأخلاق والتي يحترمها ويؤمن بها أفراد المجتمع، والتي يؤدي الإعلان عنها، وهي لا تعدو دور الاحتمال والشك إلى زعزعة دعائم الآداب وخدش الحياء، وتلويث سمعة بعض الناس دون دليل قاطع. ويبقى للشريعة الإسلامية فضل السبق والريادة، وسمو الهدف، وعدم التأثر باختلاف الأوضاع.

المقاصد الكلية للشرع ومناهج التفسير

د. حسن جابر

محاضرة رقم (٤) ضمن سلسلة المحاضرات، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ألقيت في كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية يوم الخميس الموافق ٤ من صفر ١٤٢٨هـ/ ٢٢ فبراير ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٥ صفحة

تدور المحاضرة عن موضوع المعرفة القرآنية. كما تكشف عنها مناهج التفسير المختلفة مختارًا منها ومرجحًا، والمنهج البنائي الكلي الذي يأخذ القرآن الكريم باعتباره وحدة معرفية وتشريعية مترابطة ومتسعة، وانطلق في ذلك من مُسلَّمة أساسية هي: «أن هذا الكتاب واحد، وقد صدر بكليته عن واحد».

وانتهى المحاضر إلى أن هذا المنهج البنائي الكلي، بما حدده له من خطوات، هو الأقرب لكشف مراد الله تبارك وتعالى من كتابه، والكفيل بتقديم منظومة مقاصدية تستند إلى

القرآن الكريم نفسه، لا إلى الفقه المتناثر هنا وهناك المتأثر بمستويات إدراك العلماء المتفاوتة، تبعًا لتفاوت تحصيلهم الشخصي، ولتغير ظروف الزمان والمكان.

وتحت عنوان «المقاصد الكلية للشرع ومناهج التفسير» يبيِّن الباحث أن للحقيقة القرآنية خصوصيتها فهي متوارية تُحسن لعبة الإظهار والتخفي.

فالحقيقة القرآنية لا تتعسف على مريدها، فهي عادلة في توزيع نورها «تعطي كل ذي حق حقه»، وليس ثمة مهمة أشق وأصعب من مهمة المفسر لكلمات الباري ﷻ؛ لأنه يتصدى لوظيفة الكشف عن إرادة الخالق، وهذا ليس متاحًا للمخلوق المنفعل بالمكان والزمان والفضاء الفكري والثقافي الذي يغلف وعيه.

فالحقائق الكبرى واللا محدودة والمفتوحة على غنى التجارب الإنسانية المتواصلة والمتراكمة لا تأسرها العقول القاصرة، ولا تحيط بها معارف بشر مسكونين بمقيدات الخبرة الظرفية، فالقرآن الكريم فضاء مفتوح على المعنى. يغترف منه كل جيل ما تيسر من المعرفة، ويترك لقابل الأجيال وجوهًا أخرى وإضاءات متجددة، وإلا كيف يكون القرآن عقلاً للبشرية ما وُجد فيها، وما سيوجد. وتتم مصادرة معناه من جيل محدد، وتُعفى الأجيال الأخرى من لذة البحث والكشف والتحري.

فالنص الديني ثابت، وحقيقة المراد الإلهي مكتنهة فيه، غير أن المتغير هو عالم التصور في أذهان البشر الذين يرتادون هذا النص، وهم مزودون بخبرات متفاوتة، ومفاهيم هي في الواقع جماع خبرتهم وإدراكهم للأمور، فيبحثون عن عالمهم في طيات النص.

وهنا تكمن حكمة الخالق، حيث ترك النص مفتوحًا على تحولات الوعي الذاتي للإنسان وتقلبات الاهتمام، وتصاعده من جيل إلى جيل.

وثمة مناهج كثيرة فاض بها العقل التأويلي البشري، إلا أن الاهتمام المتزايد بهذه الطرق بدأ لافتًا منذ النصف الثاني من القرن الماضي، ولا يُعقل أن تبقى قراءة القرآن الكريم بعيدة عن هذا التطور غير المسبوق، وإذا كانت السمة العامة لمحاولات كشف المعنى قد نحت منحى التفسير، أي البحث عن معنى الألفاظ، فإن المطلوب- اليوم- زيادة جرعة تأويل الكلام باعتباره وسيلة لكشف الوشائج، واستنطاق الروح والفكرة والرؤية التي تربط بين السور والآيات مجتمعة.

ويتحدث الباحث عن التفسير التجزيئي وحدود إسهاماته، وأن هذا المستوى من التفسير لا يسمح بإبراز مجموع وشائج المعنى التي تربط المضامين الجزئية بالمقصد العام.

أما التفسير الموضوعي فهو منهج مغاير لما سبق، يتوخى استكناه الرؤية القرآنية من موضوع محدد، ولا تكون الآية الواحدة هي تمام الغاية من محاولة الكشف والنظر، وإنما جملة الآيات التي يبدو من ظاهرها أنها ترسم حدود مفهوم معين.

والاتجاهان التجزيئي والموضوعي مختلفان في الملامح والأهداف والمحصلة الفكرية. فالتفسير الأول مسكون بهموم اللفظ ومعانيه، وما قد يستجد من مصطلحات، ومثل هذا الحافز ليس بإمكانه القيام بدور اجتهادي مبدع، يكشف ما وراء المدلول اللفظي واللغوي من الأفكار الأساسية التي يعطيها القرآن الكريم في آياته الشريفة.

والمنهج الموضوعي يمتاز بخصوبة وأرضية أرحب في مقاربته للموضوعات والمسائل، إلا أنه لا يفي بالغرض المطلوب لجهة منع تصيد بعض الآيات انتقائيًا نُصرة لمذهب بعض العلماء، أو دفاعًا عن عقيدة معينة، والدليل على ذلك ما تفتق به عقل من تصدى لقضايا العصر في القرن المنصرم، عندما خرجت إلى النور معالجات ما أنزل الله بها من سلطان؛ كاشتراكية الإسلام وغيره، والتي توسلت ببعض النصوص وسيلة لإسقاط بعض المفاهيم المعاصرة على نصوص القرآن الكريم في مسعى لِلَيّ عنق الحقيقة، وقسر المعنى وتضيقه ليتلاءم ويتسق مع ما يرمي إليه بعض أصحاب الاتجاهات والمذاهب.

ويتناول الباحث المنهج البنيوي أو البناء الكلي. يقصد بهذا المنهج الأخذ بالقرآن الكريم كوحدة معرفية وتشريعية مترابطة ومنسقة يشد بعضها بعضًا، وفق بناء متكامل ومتناغم لا يعتريه تهافت. وينطلق هذا المنهج من مُسلَّمة أساسية مفادها «أن هذا الكتاب واحد، وقد صدر بكليته عن واحد». وحصرية المصدر وطبيعته الإلهية تفترضان تعاليهما عن كل المؤثرات الزمانية والمكانية، بمعنى عدم الانفعال بطارئ الأحداث والأفعال والمصالح والمفاسد، فهو كلٌ مترابط يفسر بعضه بعضًا، ويخدم الجزء الكل، والكل الجزء في وحدة متسقة لا تعرف التعارض ولا التباين.

ويتبنى الباحث المنهج البنيوي؛ لأن القرآن الكريم ينطوي- بالدرجة الأولى- على

الكليات، أما التطبيقات فهي رهينة الصيرورة المجتمعية للإنسان، فهيئة المضامين وشكلها وتعبيراتها، ليست بالضرورة واحدة.

وقد طرح الأصوليون منذ قرون طويلة سؤالاً له مغزاه ودلالاته، حول إمكانية إحاطة الأحكام القرآنية المحدودة بوقائع الحياة غير المحدودة، والذي حمل البعض إلى التساؤل عن كون القرآن الكريم قد تعلقت تكاليفه بخصوص المشافهين، أي الذين تلقوا النص مباشرة من الرسول ﷺ، أم أنه يشملهم وسواهم من غير المشافهين، وكان جواب من تصدى للرد يرتكز- أساسًا- على قاعدة وجود كليات محددة، لكنها قادرة على استيعاب غير المحدود من الوقائع.

وقد سلك ابن رشد المنحى عينه في عملية الشرح والتفسير، فآثر البحث عن الكليات، ومحاولة المقارنة بينها لالتقاط عناصر الوحدة والاتساق، أما العبارات الجزئية فكان يجتهد لإدراجها تحت عباءة الكلي، انطلاقًا من قناعة راسخة لديه قائمة على فرضية وجود كليات تحكم أطراف الأجزاء كلها.

ويحدد الباحث الخطوات التي يتطلبها المنهج البنيوي في التفسير:

الخطوة الأولى: مباشرة القراءة الواعية لكتاب الله العزيز، وقد تقتضي هذه الخطوة قراءة ثانية، وربما أكثر وذلك لتكوين خلفية أولية تسعفنا في عملية طرح الفرضية.

الخطوة الثانية: بلورة فرضية أولية تتضمن مختلف الكليات التي يكون العقل قد لحظها أثناء القراءة التمهيدية.

الخطوة الثالثة: العودة إلى الكتاب مجددًا، ومباشرة القراءة بخلفية التثبت من دقة الفرضية وما تتضمنه من كليات.

الخطوة الرابعة: جمع وترتيب كل العناوين الكلية المستنبطة، ومباشرة العمل لكشف وشائج العلاقة بين مختلف أطرافها من جهة، وملاحظة الفوارق المعرفية والعملية والتربوية والعقدية من جهة ثانية.

الخطوة الخامسة: تقسيم الكليات إلى دوائر، ثم تشييد جسور التفاعل والتكامل بين مختلف الحقول المستخلصة، وذلك لبلورة الكيفية التي تصوغ فيها المعاني والآليات الشخصية الإسلامية في إطارها الفرد المجرد، والفرد المكلف في دائرة الحراك الاجتماعي العام.

الخطوة السادسة: السعي لتشييد رؤية نظرية متكاملة تختزن سائر الحلقات الكليـة، وبعضًا من تمثلاتها التاريخية التي ازدانت بها الآيات القرآنية أو السور، فضلاً عن الديناميات العديدة التي لم يغفلها الكتاب العزيز لتفجيـر الطاقـات، وإخـراج الكـامن مـن الملكـات والاستعدادات الغائرة في أعماق النفس البشرية.

ويختم الباحث دراسته بأن هذا المنهج البنيوي هو الأقرب لحقيقة كشف المراد الجدي لكتاب الله ﷻ، وهو- بما يستبطن من شمول وترابط- كفيل بتقديم منظومة مقاصدية متكاملة تستند هذه المرة إلى القرآن الكريم، من الفقه المنفعل بمستويات إدراك العلماء المتفاوتة تبعًـا لتبدلات الزمان والمكان.

فالكتاب الكريم ببنيته المعرفية والتربوية والتشريعية العامة قادر وحده علـى تقـديم اللبنات الأساسية لتشييد منظومة المقاصد، ولا يحتاج إلى الفقه وأحكامـه المقيـدة بالزمـان والمكان ليعضده في هذه المهمة.

أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن

د. عبد الكريم حامدي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٢٩ صفحة

أصل الكتاب أطروحة علمية في إدارة معهد الشريعة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. الباب الأول باب نظري، تحدّث المؤلف فيه عن القواعد الأصولية من حيث حقيقتها اللغوية والاصطلاحية، وبيان حجيتها عند الأصوليين. والباب الثاني تطبيقي تحدّث فيه عن أثر القواعد الأصولية من خلال عـرض طائفـة مـن المسائل القرآنية التي كانت محل خلاف بين المفسرين والفقهاء بسبب الاختلاف في القواعـد الأصولية.

يُعرّف المؤلف موضوع دراسته في المقدمة؛ فيرى أن حكمة الله تعالى قد قـضت أن يختم شرائعه ورسالته عامة إلى الناس بلسان عربي مبين، وبأسلوب واضح حكـيم، يحقـق

الغاية من التشريع، وهي الامتثال والعبودية لله رب العالمين في الدنيا، والفوز برضاه ونعيمه في الآخرة.

وتحقيقًا لذلك بعث الله رسولاً بلسان قومه ليبيّن للناس أحكام القرآن؛ ليكون العمل به موافقًا لروح التشريع ومقاصده، من جلب للمنافع ودفع للمضار، وأمر الله الناس بالرجوع لمعرفة الأحكام إلى الرسول ﷺ وإلى أولي الأمر من بعده، وهم الفقهاء والولاة من أهل العلم.

والاستنباط عبارة عن الاجتهاد في استخراج الأحكام من النصوص، وهو مهمة الفقهاء والمجتهدين، وفي ذلك يقول الإمام عبد الحميد بن باديس: «الاجتهاد هو بذل الجهد في استنباط الحكم من الدليل الشرعي بالقواعد المتقدمة، وأهله هو المتبحر في علوم الكتاب والسنة، وذو الإدراك الواسع لمقاصد الشريعة، والفهم الصحيح للكلام العربي».

واستنباط الأحكام من النصوص، لا يتم إلا وفق قواعد معينة، هي التي أشار إليها ابن باديس، والتي تُعرف بالقواعد الأصولية، مثل: قواعد الأمر، وقواعد النهي، وقواعد المنطوق، وقواعد المفهوم، وقواعد العموم، وقواعد الخصوص، وقواعد الاشتراك، وقواعد المطلق والمقيد، وغير ذلك من قواعد استنباط الأحكام. فكل قاعدة من هذه القواعد، تشكل منهجًا كليًا، له أثر في استنباط الكثير من الأحكام من نصوص القرآن والسنة النبوية.

وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق عدد من الأغراض، منها:

أ - إبراز مدى صلة وارتباط أحكام القرآن بالقواعد الأصولية، وأن الحكم يرتبط بالقاعدة ارتباطًا لا ينفصم أحدهما عن الآخر.

ب - إبراز منهج متميز في استنباط الأحكام الفقهية عامة، وأحكام القرآن خاصة، يقوم أساسًا على استخدام المناهج الأصولية.

ج - تنمية طرق الاستدلال والاستنباط، باستخدام القواعد الأصولية، وإخراجها من الصورة النظرية إلى الصورة العملية التطبيقية.

الباب الأول: «دراسة القواعد الأصولية اللغوية»، ويتكوّن هذا الباب من تمهيد وفصلين. التمهيد يعرض مفهوم القواعد الأصولية ونشأتها وأنواعها، والفرق بين القواعد الأصولية وعلم أصول الفقه، وأنواع القواعد الأصولية لغوية وتشريعية، وأنواع القواعد

الأصولية اللغوية، وأثر القواعد الأصولية في استنباط الأحكام.

وتنقسم القواعد الأصولية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية إلى قسمين: قواعد أصولية لغوية، وقواعد أصولية تشريعية.

أ – القواعد الأصولية اللغوية: وهي قواعد مستمدة من مبادئ اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم. توصل إليها علماء الأصول نتيجة استقراء الأساليب العربية في الخطاب، ودلالات الألفاظ على المعاني، فهي قواعد لغوية، وليست قواعد شرعية أو دينية، وإنما هي عربية شكلاً وموضوعًا، نصًا وروحًا، استخدمها الأصوليون لفهم العبارات فهمًا صحيحًا، وهذه القواعد التي تساعد على فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية.

وقد أدرك الأصوليون الارتباط الوثيق بين النص التشريعي وبين اللغة العربية التي نزل بها، فكان اهتمامهم باللغة من أهم الوسائل والمفاتيح التي تعين على فهم النص، وبذلك احتلت القواعد اللغوية ومباحث دلالات الألفاظ مكانًا بارزًا في كتب أصول الفقه بسب أهميتها في تفسير نصوص الكتاب والسنة، واستخراج الأحكام منها.

ب – القواعد الأصولية التشريعية: وهي قواعد شرعية، غير لغوية، استمدها علماء أصول الفقه من استقراء الأحكام الشرعية، ومن النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولاً كلية.

هذه القواعد التشريعية يجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص، أو من غير النصوص، وغايتها تحقيق المقصد العام من التشريع، وهو حفظ مصالح العباد والعدل بينهم، وقد احتلت مكانًا بارزًا في كتب الأصول، وكتب الأشباه والنظائر. فقد ذكر الإمام القرافي بعضًا من القواعد التشريعية في كتابه «الفروق». يذكر المؤلف بعضًا منها:

- قاعدة: «حق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحه».
- قاعدة: «كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة».
- قاعدة: «حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف».

أما عن أثر القواعد الأصولية في استنباط الأحكام، فالمراد بأثر القواعد الأصولية ما ينتج عند تطبيقها من أحكام وفتاوى وأقضية، فالفقيه يأخذ القاعدة مسلمة، وينزلها على المسائل والوقائع لتعطي أثرها بعد ذلك، وهو الحكم الفقهي العلمي، وهنا تكمن قيمة القاعدة

الأصولية كقانون علمي يعصم الاستنباط والاستدلال من الزلل والخطأ، فهي المرشد إلى سلوك المنهج السليم للوصول إلى الحكم الشرعي.

ومعرفة أثر القواعد الأصولية في استثمار الأحكام، واستنباطها من الأدلة الجزئية يوسع مدارك المجتهدين، ويبيّن مدى سعة النصوص لتحمل الآراء المختلفة، وأن الاختلاف بين المذاهب لم يكن عن هوى وعبث، إنما كان اختلافًا موضوعيًا ومنهجيًا، بسبب اختلاف القواعد الأصولية في كل مذهب.

ولابد على كل فقيه أن ينظر أولاً عن حكم المسألة الفقهية داخل نصوصه، فإن لم يجد لها حكمًا في القرآن انتقل إلى السنة النبوية، ثم إلى باقي المصادر. ومن هنا لابد على المجتهد أن يكون على دراية واسعة بآيات الأحكام العملية خاصة ليتمكن من استنباط الحكم عند الحاجة، وهذا لا يتم إلا بمعرفة القواعد الأصولية، وأسباب الاختلاف، والقدرة على الموازنة، والترجيح عند تعارض الأدلة.

الفصل الأول: قواعد المنطوق والمفهوم، وفيه مبحثان: المبحث الأول: قواعد المنطوق. المبحث الثاني: قواعد المفهوم.

يتضمن المنطوق أربعة قواعد أصولية، هي: قاعدة عبارة النص. قاعدة المنطوق الصريح. قاعدة اقتضاء النص. قاعدة إشارة النص. ويتضمن المفهوم أربع قواعد أصولية، هي: قاعدة مفهوم الموافقات أو دلالة النص. قاعدة لحن الخطاب. قاعدة فحوى الخطاب. قاعدة مفهوم المخالفة.

الفصل الثاني: قواعد العموم والخصوص، وفيه مبحثان: المبحث الأول: قواعد العموم. المبحث الثاني: قواعد الخصوص. وقد اتفق الجمهور من الحنفية ومن المتكلمين في المسائل: القول بالعموم. دلالة العام بعد التخصيص ظنية. جواز تخصيص العام بالدليل المستقل المقارن. جواز تخصيص المقطوع بالمقطوع كتخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة.

واختلفوا في المسائل التالية: دلالة العام ظنية قبل التخصيص عند المتكلمين، وقطعية عند الحنفية. يجوز تخصيص العام بالدليل الظني مطلقًا عند المتكلمين، ولا يجوز عند الحنفية إلا إذا خص منه البعض ابتداء بدليل قطعي، وغيرها من مسائل.

الباب التطبيقي: «أثر القواعد في استنباط أحكام القرآن»، وفي هذا الباب يتحدث المؤلف عن الآثار العملية للقواعد الأصولية من خلال أحكام القرآن، إذ أن المتتبع لمسائل القرآن يجد الكثير منها أثار خلافًا واسعًا بين المفسرين والفقهاء بسبب اختلاف مناهج الاستنباط وقواعد الاستدلال.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: تحدث المؤلف في الأول: عن آثار قواعد المنطوق والمفهوم. وفي الثاني: عن آثار قواعد العموم والخصوص.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج، منها:

- مدى الصلة الوثيقة بين الحكم الفقهي والقاعدة الأصولية.
- معرفة أثر القواعد الأصولية في استنباط أحكام القرآن مهم جدًا في الوقوف على طبيعة الحكم الفقهي، إذ لا يكفي أن نعرف دليل الحكم، دون معرفة وجه الدلالة أو وجه الاستنباط.
- رد الفروع إلى الأصول، والوقوف على مناهج الأئمة في الاستنباط.
- إبراز منهج متميز في استنباط أحكام القرآن يعتمد أساسًا على استخدام المناهج الأصولية، واتباع المنهج في معالجة النصوص مفيد للغاية، إذ يحاول استثمار كل طاقات النص، ويستخرج كل معانيه وأحكامه.
- إن الكثير من الاجتهادات القرآنية خاضعة للاختلاف، كأي اجتهاد في أي نص، لأن معظم نصوصه ظنية الدلالة، مما يجعل النظر في أحكامه ونصوصه متواصلاً ومستمرًا عبر الزمن لانتقاء الأحكام، واختيار أحسن التفاسير لقضايا العصر.

الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية- دراسة نظرية تطبيقية

الطيب السنوسي أحمد

دار التدمرية- الرياض، ط٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٠٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة بالرياض.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. ويدور حول موضوع الاستدلال وهو

من الموضوعات ذات الأهمية الكبيرة في الأصول، وقد أولاه علماء أصول الفقه بعض العناية، إذ كان عندهم يأتي في مرحلة تالية للأدلة الأساسية المعتمدة عندهم، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولهذا كانت عنايتهم بمباحث الاستدلال أقل من عنايتهم بمباحث الأدلة الأساس، ويغلب على منهجهم فيها الاكتفاء بإقامة الدليل على حجيتها عند من يأخذ بها، أو تزييفها عند من لا يراها حجة، ولم يدخلوا إلا في القليل منها، كمباحث العُرف والعادة والاستصحاب والمصالح المرسلة.

وعلى الرغم من الجدل النظري في حجية الاستقراء، فإن واقع ما نجده عند الأصوليين والفقهاء أنهم استندوا إليه في استخراج وإقرار عدد من القواعد والأسس والكليات والأحكام.

وإن إهمال هذا المنهج أدى إلى الوقوع في أخطاء متعددة، ولعل من أهمها عدم التطابق بين الواقع المُشاهد والكلام النظري الافتراضي، وربما كان ترك الأصوليين لاستقراء استعمالات العرب في ألفاظهم وأساليبهم، والأخذ بما استقراه بعض اللغويين في دلالات الألفاظ، والاعتماد على البرهان والجدل في هذا المجال، من المآخذ التي يمكن أن تُوجه إليه.

وقد يكون الشاطبي أكثر العلماء تنبيهًا إلى هذا الدليل، وبيان أهميته والإشادة به، ودعواه القطعية فيه، بل كان من أكثرهم تطبيقًا لهذا الدليل أو المنهج في استنباط كثير من مقاصد الشارع والمصالح العامة والخاصة.

إن الاستقراء- في العلوم كافة- أحد مصادر القواعد الكلية تأسيسًا أو ترجيحًا، أو نقدًا أو تصحيحًا، ولما كان علم أصول الفقه علمًا باحثًا في القواعد الكلية دون الفروع الجزئية كان الاستقراء وثيق الصلة به، حتى وصف الشاطبي هذا العلم بقوله: «وأصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة».

إنه موضوع يتعلق بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، حيث إن استقراء آيات القرآن؛ معانيها ودلالاتها وأحوالها وتصاريفها، واستقراء أحوال رسول الله ﷺ وعاداته وأقواله من أعظم مصادر كليات العلم الشرعي.

والاستقراء منهج جاءت الدعوة إلى سلوكه كثيرًا في كتاب الله، لمعرفة السنن الإلهية التي تحكم الأفراد والمجتمعات، وتأسيس النتائج العلمية والعملية، فكل الآيات الآمرة بالنظر

والسير في الأرض آمرة بتتبع الحالات الجزئية المبثوثة أمام العباد، وملاحظة أحوالها وتحولاتها، بعد تزويدهم بوسائل النظر الحسي والفكري؛ ليتوصلوا من خلال ذلك إلى حكم صحيح وقاعدة كلية، تسير عليها حياتهم، وهذا هو الاستقراء.

الفصل الأول: «حقيقة الاستقراء وما يتعلق به»، وفيه خمسة عشر مبحثًا: تعريف الاستقراء. أركان الاستقراء. العلاقة بين الاستقراء والمصطلحات ذات الصلة به. أنواع الاستقراء. أقسام الاستقراء الناقص. عمل المستقرئ. نتيجة الاستقراء والعلاقة بينها وبين الجزئيات. ما يُستفاد بالاستقراء من مراتب الإدراك (القطع والظن). شروط الاستقراء. حجية الاستقراء. فوائد استعمال الاستقراء وآثار إهماله. جهود بعض العلماء تجاه مبحث الاستقراء. توجيه الدراسة النظرية للاستقراء في كتب الأصوليين. تمايز العلوم في استعمال الاستقراء.

ومن أسس الاستقراء مبدأ التعليل، والمراد بمبدأ التعليل: أن كل حكم له علة، وكل حادث له سبب، ومسألة تعليل الأحكام الشرعية جزء من مبدأ التعليل العام، وهي مسألة عقدية أصولية.

وعلل الأحكام الشرعية كلها الواردة في الكتاب والسنة نصًا أو استنباطًا تُعد أفرادًا لأمر كلي يجمعها، هو: مصلحة العباد، ومن ثم لم يتحرج العلماء من النص على أن التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأُخراهم.

وحقق الشاطبي أن الدليل على هذه الدعوى، وهذه القضية هو استقراء الشريعة الدالة على أنها كانت وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، استقراء لا ينازع فيه أحد من العلماء، وهو استقراء مفيد للعلم، دال على أن ذلك التعليل مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ما نص على علته وما لم يُنص عليه، لا يقتصر على مسألة دون مسألة، بل هو مطرد في كليات الشريعة وجزئياتها.

ومعنى ذلك أنه ما لم يوجد له علة منصوص عليها يبحث عن علته بالطرق التي أسسها الأصوليون لإثبات العلة، وهي الطرق العقلية، وهذه الطرق نفسها دليل على أن أحكام الله كلها معللة بعلل، إذ هذه الطرق هي للبحث عن علل لم ينص عليها صاحب الشرع.

الفصل الثاني: «أثر الاستقراء في القواعد الأصولية»، وفيه تمهيد وأربعة مباحث. التمهيد: معنى القاعدة الأصولية، ومصادر تكوينها، وأهمية الاستقراء في البحث الأصولي.

المبحث الأول: أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الأصولية. المبحث الثاني: أثر الاستقراء في ترجيح القواعد الأصولية. المبحث الثالث: أثر الاستقراء في تأسيس الإجماع والعُرف والتواتر. المبحث الرابع: أنواع القواعد الأصولية المبنية على الاستقراء.

ويعرض المؤلف في هذا الفصل بعض النماذج الأصولية التي كان لاستقراء النصوص أثر في تأسيسها، فمن ذلك ما يأتي:

١- كل حكم شرعي فإنه شرع لتحقيق مصلحة العباد. هذه القاعدة تصور المقصد العام للشارع من إنزال الشريعة، وهي التي ترجع إليه كل مقاصدها الخاصة والجزئية. فمصلحة العباد هي المقصود الأعلى للشارع، وربما عبّر عنها بجلب المصالح ودرء المفاسد عن الخلق.

٢- سد الذرائع إلى الحرام واجب. هذه إحدى قواعد مقاصد الشريعة، وقد عرَّف بعض العلماء سد الذرائع بقوله: «حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها»، وقد دل استقراء نصوص الكتاب والسنة على أن الذرائع إلى الحرام محرمة فيجب سدها.

الفصل الثالث: «أثر الاستقراء في القواعد الفقهية وعلم الفقه». وفيه مبحثان؛ المبحث الأول: أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الفقهية. المبحث الثاني: أثر الاستقراء في علم الفقه.

ويشير المؤلف إلى بعض القواعد الفقهية المبنية على استقراء النصوص، مثل:

- قاعدة: المشقة تجلب التيسير، هذه من القواعد المقطوع بها في الشرع، والمجمع عليها بين العلماء، وأصلها استقراء نصوص الشرع، حيث لوحظ أن كثيرًا من أحكام الشريعة روعي فيها أحوال المكلفين فخفف عنهم، فرخص الشارع في الفطر نهار رمضان للمسافر والمريض.

والمعنى الكلي الذي وجد جامعًا لهذه الترخيصات والجزئيات هو أن هناك مشقة قامت بالمكلفين، وبتتبع جزئيات كثير من المشاق وجد أنه يلازمها حكم هو التخفيف والتيسير من الشارع، وهذا الاطراد في هذه الأحكام، والذي لم يوجد ما ينقضه دل على أنه قاعدة مطردة في عُرف الشارع، فصاغوا من ذلك المشقة تجلب التيسير.

- قاعدة: ما حُرّم سدًا للذريعة يباح للحاجة، وهذه قاعدة مقررة عند أهل العلم

ومستندها الرئيس استقراء النصوص الشرعية، فقد تتابعت دلالات النصوص التي تضمنت نهيًا عن شيء على استثناء المنهي عنه أو نظيره عند الحاجة.

- قاعدة: ما ألهى وشغل عما أمر الله به فهو منهي عنه. هذه قاعدة منتزعة من استقراء نصوص الشرع، والمراد بها واضح من لفظها، فكل ما يلهي عما أمر الله به فهو منهي عنه، وإن كان أصله غير منهي عنه.

وفي الختام يحدد المؤلف أهم النتائج التي استخرجها من هذه الدراسة، ومنها:

- أن وظائف الاستقراء وفوائده: تأسيس القواعد الكلية، ونقدها وتصحيحها واستخلاص النتائج العلمية والعملية، وتقوية المعنى باجتماع الأفراد، وتحديد الأغلب من أمرين، واستنباط القدر المشترك بين الجزئيات، وتقسيم الكلي إلى جزئياته، وغير ذلك.

- من سمات الاستقراء: أنه عمل اجتهادي، وأنه يتوصل به إلى مجهول، وأن نتيجته أعمّ من مقدماته، وأن الحديث عنه حديث عن علاقة الجزئيات بالكليات.

- أهمية الترتيب في تسليم العمومات، لأنها- غالبًا- مبنية على الاستقراء، كما أنها- غالبًا- تُصاغ للتسرع وقبل أن يتحقق من صحتها، والقواعد الكلية لا تقبل إلا إذا أسندها دليل قائم على أساس صحيح.

- إن الاستقراء بشروطه المعتبرة حجة شرعية، لكنه دليل ظني، وقد يكون قطعيًا، ومع حجيته فعند الاستدلال به في الواقع قد ينازعه غيره من الأدلة، فينظر في ترجيح الأقوى.

اعتبارات مآلات الأفعال وأثرها الفقهي

د. وليد بن علي الحسين

دار التدمرية- الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات: ٨٠٨ صفحة (مجلدان)

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن الله تعالى قد أنزل الشريعة الإسلامية من أجل تحقيق مصالح العباد في الحال والمآل، والعاجل والآجل بجلب المصالح ودرء المفاسد، فجاءت الشريعة في أصولها وكلياتها وفروعها

وأحكامها وجزئياتها بمقاصد تشريعية عظمى تنظم الحياة الإنسانية في جميع مجالاتها، فلكل حكم شرعي غاية ومصلحة قد شرع من أجلها، ولا يجوز أن يُجرد الحكم عن غايته ومصلحته التي شرع من أجلها.

ومن قواعد التشريع المتعلقة بالمقاصد قاعدة اعتبار مآلات الأفعال التي تهدف إلى تحقيق موافقة الأفعال في الظاهر والباطن، والحال والمآل للمقاصد والغايات التي قصدها الشارع، وإلى استجلاب المصالح ودفع المفاسد ورفع المشاق عن المكلفين، والوقاية من مناقضة المقاصد التي راعاها الشارع عند تطبيق الأحكام؛ وذلك بالعمل على التوافق بين مقاصد التشريع وبين التطبيق، وقد دل على اعتبار المآلات نصوص شرعية كثيرة، وسلك الصحابة ﷺ هذا المنهج واتبعوه في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، وأفاد ذلك قطعية اعتبار المآلات.

والتبصر بمآلات الأفعال يكون عند استنباط الأحكام، وعند تنزيلها على الواقع. فعند استنباط أحكام النوازل الفقهية والمستجدات المعاصرة ينظر إلى ما يترتب على الحكم قبل وقوعه من أجل الوقاية من المفاسد قبل وقوعها.

وعند تنزيل الأحكام على الواقع وتطبيقها على الواقع والمكلفين ينظر إلى المآلات والعواقب التي يفضي إليها التطبيق لمعرفة تداعيات تنزيل الحكم المستقبلية، والبناء عليها في الحكم على الفعل، لئلا يفضي عدم اعتبارها إلى وقوع الفعل مناقضًا لما قصد به شرعًا، فمعرفة حكم الفعل لا تغني عن الاجتهاد في تطبيقه، ومعرفة آثاره المترتبة عليه، نظرًا لتأثير الأحوال الزمانية والمكانية والمحال والإضافات وغيرها مما يحتف بالواقعة على الحكم الشرعي، فإن لامتداد الأزمان وتغير مجريات الأحوال تأثيرًا على بعض الأحكام الشرعية والتصرفات الصادرة عن المكلفين.

فقد يتغير الحكم من زمن إلى زمن، ومن بلد إلى بلد، فربما يكون أصل الفعل مشروعًا لما يتضمنه من مصلحة، ولكنه يؤول إلى مصلحة نظرًا لتغير الملابسات والظروف التي تحتف بالأفعال، وما تقتضيه الاقتضاءات التبعية للواقعة، والتي تؤثر في التكييف الشرعي للفعل، فالحكم على الأفعال مبني على مآلاتها التي تفضي إليها، وهذا مانع من إطلاق الحكم بمشروعية الفعل أو عدم مشروعيته دون اعتبار للمآلات التي يفضي إليها، فإن عدم اعتبار المآلات التي تؤول إليها الأفعال قد يفضي إلى الوقوع في العنت والحرج، وإلى

التعسف في تطبيق الأحكام، ومناقضة المقاصد التي جاءت الشريعة بتحقيقها، ولاعتبار مآلات الأفعال أصولاً وقواعد يسير عليها المجتهد، فتتناول هذه الدراسة بيان تلك الأصول والقواعد التي تتعلق بالنظر في مآلات الأفعال، والتي يبنى عليها عند الحكم على الأفعال بما يضمن تحقيق موافقة مقاصد الشريعة.

ويحدد المؤلف في المقدمة أهمية دراسة موضوع مآلات الأفعال، التي منها:

١- أن مآلات الأفعال من الأصول المعتبرة شرعًا التي تحتاج إلى تأصيل وتقعيد النظر فيها، وبيان مجالات تطبيق تلك القواعد، وذكر الفروع الفقهية المُبنية عليها.

٢- أن مآلات الأفعال ينبني عليها الحكم على الأفعال والتصرفات التي تصدر عن المكلفين بالمشروعية أو بعدمها، لأن أفعال المكلفين تختلف أحكامها الشرعية باختلاف نتائجها ومآلاتها، بل إن الحاجة ماسة لدراسة اعتبار مآلات الأفعال في هذا الزمان، الذي يشهد تطورًا علميًا مما ينبني عليه تغير كثير من المصالح التي بُنيت عليها الأحكام الاجتهادية. كما ظهرت فيه نوازل شائكة ومعقدة، فلا يحكم على الفعل بالنظرة الحالية دون النظرة المآلية والمستقبلية.

٣- أن موضوع البحث يتصل اتصالاً وثيقًا بعلم المقاصد، فباعتبار المآلات يتحقق من موافقة النتائج المترتبة على أفعال المكلفين لمقاصد التشريع، وتعتبر النوايا والدوافع عند إصدار الفتاوى والأحكام.

٤- أن اعتبار مآلات الأفعال تمثل نوعًا من أنواع الاجتهاد وهو الاجتهاد التنزيلي، ويُقصد به الاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية، فقواعد اعتبار المآلات يبين للمجتهد كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والأشخاص، بما يحقق كون النتائج والمآلات موافقة لمقاصد التشريع، وأن لا تقع مضادة لمقصود الشرع.

٥- أن قواعد النظر في مآلات الأفعال تبين مدى صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ومراعاتها لجميع حاجات المكلفين الأصلية أو الطارئة والعارضة، وجميع الأوضاع الدائمة أو الاستثنائية المؤقتة، ومعالجتها للواقع بظروفه المتغايرة بالتوفيق بين الحكم الشرعي للفعل والنازلة الواقعة، بما يحقق مقاصد التشريع.

الباب الأول عنوانه «حقيقة مآلات الأفعال»، وفيه فصلان: الأول: تعريف مآلات الأفعال ونشأتها. الفصل الثاني: أنواع مآلات الأفعال.

وعنوان الباب الثاني: «اعتبار مآلات الأفعال». فيه ستة فصول: الفصل الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال. الفصل الثاني: حكم اعتبار مآلات الأفعال. الفصل الثالث: حكمة اعتبار مآلات الأفعال.

ويقصد المؤلف باعتبار مآلات الأفعال الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع، ويعتبر الإمام الشاطبي أول من ذكر هذا المصطلح.

وتتفرع قاعدة مآلات الأفعال عن قاعدة اعتبار المصالح في الأحكام، وتُعد قاعدة مقاصدية. فهي جزء من مقاصد التشريع ومتفرعة عنها ومبنية عليها، فالقواعد المآلية هي قواعد مقاصدية، ولهذا يقترن كثيرًا ذكر مآلات الأفعال بمقاصد التشريع.

يهدف اعتبار المآلات إلى تحقيق مقاصد التشريع في الأفعال ووقوعها موافقة لمقصود الشارع بها في الظاهر والباطن، وعدم مناقضتها في القصد والمآل، حتى يكون قصد المكلف من الفعل والأثر المترتب عليه موافقًا لقصد الشارع، فلا يقصد المكلف بالفعل غير ما قصده الشارع به، كأن يقصد به التحيل على الأحكام أو المضارة بالغير، أو يفضي الفعل إلى نقيض ما قصد به شرعًا، وبهذا تسد ذرائع الحيل، وتدفع المفاسد قبل وقوعها، ويتحقق العدل الذي جاءت الشريعة به، ومن حكم ذلك أيضًا المحافظة على الغايات والمصالح المقصودة من التشريع، ووقاية مصالح المجتمع.

كما يتبين بذلك واقعية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ومراعاتها للحالات الاستثنائية، فقد كثر في الشريعة اعتبار حاجات المكلفين والأحوال الطارئة والاستثنائية، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد الشرع، وفوات المصالح المقصودة شرعًا أو حدوث مفاسد.

ويتناول الفصل الرابع: شروط اعتبار مآلات الأفعال، ومن هذه الشروط: أن يكون المآل متحقق الوقوع. الشرط الثاني أن يكون المآل محققًا لمقصد شرعي. الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطًا. الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة. الشرط الخامس ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد.

والفصل الخامس: عن موانع اعتبار مآلات الأفعال. والفصل السادس عن طرق كشف مآلات الأفعال.

والباب الثالث عنوانه «قواعد اعتبار مـآلات الأفعـال». يتـضمن الفـصل الأول المصلحة، وسد الذرائع، وفتح الذرائع، والضرورة ورفع الحرج وغيرها. الفصل الثاني قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالاجتهاد والتعارض.

أما الباب الرابع والأخير فهو عن «أثر اعتبار مآلات الأفعال»، وفيـه ثلاثـة فـصول: الأول عن أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية. الفصل الثاني عن أثر اعتبار مـآلات الأفعال على الأحكام الوضعية. والفصل الثالث عن أثر اعتبار مآلات الأفعال على الترجيح.

ويرى المؤلف أن مآلات الأفعال تعتبر عند استنباط الأحكام بالأخذ بالقواعد الأصولية المآلية بشروطها المعتبرة عن الأصوليين، وهي كما يلي:

- قاعدة المصالح، وتعتمد على اعتبار ما يؤول إليه الفعل من مصلحة ملائمة لتصرفات الشارع.
- وقاعدة سد الذرائع، وتعتمد على منع الفعل المباح أو المشروع إذا كان يفضي إلى مفسدة، وعلى منع الفعل الذي يكون وسيلة إلى قصد محظور.
- وقاعدة فتح الذرائع، وتعتمد على طلب الفعل الذي يكون وسيلة إلى مـصلحة، ويتفـاوت حكمه بتفاوت مصلحته.
- وقاعدة الضرورة، وتعتمد على إباحة ارتكاب فعل محظور إذا كان ذلـك يفـضي إلـى الحفاظ على مصلحة ضرورية.
- وقاعدة رفع الحرج، وتعتمد على الترخيص في الفعل الممنوع إذا كان فعله مفضيًا إلـى حرج ومشقة؛ لأجل التيسير على المكلفين ورفع المشقة عنهم.

التشريع الإسلامي دعائم استقراره وملامح من إعجازه

الشيخ محمد محمد المدني

دار القلم للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٠٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مجموعة من البحوث حول مقاصد الشريعة، ودراسات عن الشريعة الإسلامية كتبها الشيخ محمد محمد المدني في مناسبات متعددة ضمن بحوث تشريعية وفقهية،

تبرز وجاهة هذا التشريع المعجز الذي ارتضاه الله للعباد صلاحًا وإصلاحًا لحياتهم الدنيا، وفوز أو نجاة في حياتهم الأخروية.

وتؤكد الدراسة أن الشريعة الإسلامية بناء كامل فيه الأسس الضرورية، والمرافق الحاجية، والمزايا التحسينية، وتبين سماحة التشريع الإسلامي باعتماد منهج الوسطية والاعتدال، هذا المنهج الرباني القويم العدل الذي يلاحظ الفطرة، ويعالج الطبيعة، ويرد المجتمع إلى اليسر مع التماسك، ويبعده عن الفساد والانحلال مع الرحمة به والتخفيف عنه.

وتثبت بما لا يدع مبررًا لشاك أو مرتاب أن هذا التشريع الإلهي هو الصراط المستقيم الذي علم الله عباده أن ينشدوه، وأن يطلبوا منه هدايتهم.

إن هذه البحوث والدراسات التي كتبها الشيخ محمد محمد المدني في عهد الثورة كانت صيحة عالم جريء يؤمن بالإسلام عقيدة وشريعة. منهج حياة ونظام مجتمع. ومن هذه الأبحاث نختار بعضها:

البحث الأول: الفقه الإسلامي ورعاية الصالح العام. وفيه يؤكد الشيخ أن الفقه الإسلامي مستنبط من الشريعة الإسلامية، وهذه الشريعة تمتاز بأنها شريعة الفطرة، وشريعة العقل، وشريعة الرحمة. فهي تعترف بالحقائق، ولا تحاول الخروج عن السنن الكونية، ولا تصطدم بالعلم، ولا تضيق صدرًا بالإصلاح، ولا تكلف الناس ما ليس في استطاعتهم.

ويوضح أن ذلك بعض ما كانت به الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وجعل هذا الاعتبار العام، وليس معنى هذه الصلاحية أن كل جزئية من جزئيات الفقه التي استنبطت لا تقبل التغيير، ولا التعديل؛ فإن ما صلح للأولين لا يعقل أن يكون هو بعينه، وفي جميع جزئياته، ما يصلح للآخرين، وذلك أن شريعة العقل والرحمة لا تجهل أن الأحوال دائمًا في تغير، والدنيا في تقلب، ولكل قوم عادة وعُرف.

البحث الثاني: الشريعة الإسلامية بناء بناه الله. تحدث الشيخ عن ثلاثة أسس بُنيت عليها الشريعة الإسلامية، وهي: الأسس الضرورية. المرافق الحاجية. الكماليات التحسينية.

والشريعة الإسلامية بناء بناه الخالق الأعظم الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض، ولا في السماء، والذي خلق الإنسان، ويعلم طبيعته وحقيقته وما به يصلح أمره، ويستقيم شأنه.

وإنما بنى الله هذا البناء الشامخ ليحفظ مقاصده في الخلق، من جهة الضروريات التي لابد منها في قيام مصالحهم في الدنيا والآخرة، ومن جانب الحاجيات التي تيسر عليهم، وتنفي عنهم الضيق والحرج، ومن جانب الكماليات والتحسينات التي تسمو بهم إلى مستوى من الرُقي المادي والأدبي فوق مستوى الضروريات والحاجيات.

ومن ثم تدور أحكام الشريعة مهما تعددت وتفرعت في نطاق هذه الدوائر الثلاث: الضروريات. الحاجيات. التحسينيات. يلحق بكل منها مكملات هي بمثابة التتمة لها، والتكميل لمعانيها، والمراد بحفظ الشريعة لهذه الأشياء هو رعايتها من جانب الوجود بما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، ومن جانب العدم بما يدرأ عنها الاختلال الواقع والمتوقع.

وهكذا يتبين أن الشريعة الإسلامية بناء كامل فيه الأسس الضرورية، والمرافق الحاجية، والمزايا التحسينية. فسبحان الحكيم العليم.

البحث الثالث: مقاصد الشريعة الإسلامية، استمدها الشيخ من كتاب «الموافقات» للشاطبي، هادفًا إلى توضيح ما ذكره الشاطبي في كتابه، وتكميله بما عسى أن يحتاج إليه طلاب العلم.

ويشير الشيخ مدني إلى أن هذه البحوث في مقاصد الشريعة عند الشاطبي موجودة في الجزء الثاني من كتاب (الموافقات) وسماه المؤلف كتاب (المقاصد).

أما عن مراده بالمقاصد، فهو يعني نوعين:

أحدهما: المقاصد التي يرجع القصد فيها إلى الشارع، أي التي صدرت منه، وقصدها هو، ولذلك تسمى (مقاصد الشريعة).

والثاني: المقاصد التي يرجع فيها إلى المكلفين فهي صادرة عنهم، وهم قاصدوها، ولذلك تسمى (مقاصد المكلفين).

وإن أردنا أن نعرف (مقاصد الشريعة) وجدناه يحصرها في أربعة أنواع:

١- ما يرجع إلى قصد الشارع بالتشريع.

٢- ما يرجع إلى قصد الشارع فيما يتعلق بالأفهام.

٣- ما يرجع إلى قصد الشارع في تحديد من هم المكلفون، وبِمَ يكون التكليف.

٤- ما يرجع إلى قصد الشارع في امتثال المكلفين للتكليف، وبِمَ يكون هذا الامتثال.

وقد تحدث صاحب الموافقات عن النوع الأول من (مقاصد الشريعة) في مقدمة وثلاث عشرة مسألة، وتحدَّث عن النوع الثاني في خمس مسائل، وتحدَّث عن النوع الثالث في اثنتي عشرة مسالة، وتحدث عن النوع الرابع في عشرين مسألة.

ويحصر الشيخ المدني حديثه عن النوع الأول من مقاصد الشريعة، وهو ما يرجع إلى قصد الشارع بالتشريع، وذلك لأهميته، ولأن صاحب الموافقات قد سلك به مسلكًا حسنًا، ووفق فيه إلى تحقيقات مفيدة، ولأن كتب الأصول المألوفة لم توف هذا النوع حقه مع بالغ أهميته.

البحث الرابع: مواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. فيه أوضح الشيخ أن الشريعة الإسلامية تقوم على نوعين من الأحكام: كلها تدور على هذين النوعين، وهما: القطعيات والظنيات.

كما أوضح أن الشريعة الإسلامية تجول في ثلاثة ميادين، وجميع أحكامها موزعة على هذه الميادين، ولها في كل ميدان أسلوب. ثم ختم البحث بتساؤل مهم هو: هل نحن بحاجة إلى الاجتهاد الآن؟

ويجيب: إن العقائد القطعية اليقينية لا يصح فيها الاجتهاد، فالشارع نفسه منع الاجتهاد فيها، فلابد أن نتلقاها بالقول، ولكن كل ما في الأمر أننا نعرف أدلتها حتى يكون إيماننا بها على يقين، وعلى بصيرة لا نتناقش فيها، ولا نختلف فيها، بل نجعلها قضايا مُسلَّمة.

كذلك ما يتعلق بالعبادات، وما يتعلق بالفقه الإسلامي. ففي هذه الناحية نجد أن الفقه الإسلامي قد عمل كثيرًا في دائرة العبادات. وهناك أقوال متعددة، وتستطيع أن تجد الشريعة الإسلامية مبسوطة في هذه الناحية بسطًا عظيمًا.

يبقى بعد ذلك جانب المعاملات: نحن نجد في الفقه الإسلامي ألوانًا من الشركات، ولكن هناك أنواع وُجدت من الشركات في هذا العصر؛ ولا نجد في محيطنا من نظر في هذه النواحي، فإذن نحن إنما ندور فقط فيما ذكره الفقهاء، وقد ذكروا خيرًا كثيرًا. لم يقصروا لأنهم ذكروا ودرسوا كل ما في زمانهم، وعلينا الآن أن نقف من هذه المعاملات الطارئة موقف الناقد المهذب، لا موقف المطالب بتحريمها قبل أن يدرسها، وقبل أن يعرف تفاصيلها.

يجب أن ننظر وندرسها، ونعرف موازينها ومقاييسها وأحكامها، ثم يجب أن ننظرها بالروح، وفي الإطار الذي نظر فيه الرسول ﷺ إلى مثيلاتها حيث هذب بعضًا، وتسامح في

بعض إيثارًا لجانب الرحمة، وإيثارًا لجانب المصلحة العامة في الأمة.

البحث الخامس: مناهج التفكير في الشريعة الإسلامية. فيه تحدث الشيخ عن أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية، وشرح شرحًا وافيًا القطعي والظني في الشريعة الإسلامية.

فأوضح أن القطعيات أو (ما ليس محلاً للاجتهاد): العقائد الأساسية في الإيمان. الأحكام العملية التي التحقت بها. القواعد الكلية القطعية.

والظنيات، أو (مواطن الاجتهاد واختلاف النظر): المعارف الكلامية. والأحكام الفقهية. والقواعد الأصولية أو المذهبية.

ثم أبان الحكمة في ورود الشريعة الإسلامية بهذين النوعين، وأكد أن هذا التقسيم مُسلَّم به على الجملة من جميع علماء المسلمين، وإنما وقعت الفُرقة والتشاحن من إلحاق بعض الظنيات بالقطعيات اشتباهًا أو تعصبًا، وقدم الشيخ أمثلة لذلك في المسائل الكلامية: القضاء والقدر. الحسن والقبح العقليان، ورأي ابن القيم في هذه المسألة، وأمثلة لذلك في المسائل الفقهية. ثم ختم البحث ببيان أن الخلاف لا يمنع الإنصاف والائتلاف.

التيسير في الفتوى، أسبابه وضوابطه

عبد الرزاق عبد الله صالح بن غالب الكندي

مؤسسة الرسالة ناشرون- دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٨٧ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن واقع الناس اليوم قد تغيّر، واستجدت فيه معاملات وأعراف لم تكن معروفة في الأزمان السابقة، ولم تخطر على بال الفقهاء والمفتين الأول، وهذا يدعو للتعامل مع الواقع الجديد بنظرة حديثة تراعي ما استجد حسب أصول الشريعة.

ومن هنا فإن موضوع الفتوى والأسباب الداعية للتيسير فيها وفق الضوابط الشرعية من التحديات التي تواجه الفقيه المعاصر العالِم بالشريعة المدرك لقضايا العصر.

إن الفتوى هي سبيل التعرف على الحكم الشرعي، ومن خلالها تنضبط تصرفات الناس وفق منهج الله، فقد عظُم شأنها وعلت مكانتها، وهذا البحث من صميم موضوع الفتوى، يتناول التيسير في الفتوى في زمن كثرت فيه المغريات والتحديات التي تواجه المسلم.

وتتلخص أهمية هذه الدراسة في:

١- بيان أن التيسير والتسهيل على المكلفين من مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- إبراز أسباب التيسير في الفتوى؛ لتزويد المفتي بأدوات يحتاجها عند عملية الإفتاء.

٣- معرفة أسباب التيسير تجعل الأمة الإسلامية قادرة على استيعاب متغيرات العصر، واستخدام مستجداته وتسخيرها، والارتفاع عن التقوقع والانعزالية، كما تجعلها تمضي مع احتياجات العصر على هدي من الشرع.

٤- أن التأصيل الشرعي لأسباب التيسير في الفتوى فيه بيان أنه ليس تبعًا لهوى المفتي أو المستفتي، وإنما حسب النصوص والقواعد الشرعية.

٥- بيان أن الشريعة قد تستثني أشخاصًا أو أقوامًا من الحكم الأصلي لوجود عارض، وتعطيهم حكمًا خاصًا يزول بزوال العارض.

٦- خطورة تنزيل الفتاوى التي خصت أقوامًا على العموم، وخطورة تنزيل فتاوى عامة على أصحاب الظروف الخاصة.

إن التيسير يتناول جوانب متعددة في الشريعة الإسلامية، وأبرزها أسباب التخفيف المنصوص عليها كالسفر والمرض ونحوهما، وكذا ما نص عليه للضرورة، وهذه مسائل لا تخفى على المفتي؛ لأنها ليست محلاً للاجتهاد، إلا أن البحث سوف يتناول مسائل أوسع من ذلك.

الفصل الأول: الفتوى: أهميتها ومكانتها. نشأتها وتطورها. شروطها وحكمها، وفيه أربعة مباحث؛ المبحث الأول: أهمية الفتوى ومكانتها. المبحث الثاني: نشأة الفتوى وتطورها. المبحث الثالث: شروط المفتي وآدابه. المبحث الرابع: حكم الإفتاء والاستفتاء.

الفصل الثاني: التيسير في الفتوى: أدلته. مفهومه. مواطنه، ويشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: ملامح التيسير في الشريعة الإسلامية، ويثبت المؤلف هذا من خلال الآيات الدالة على التيسير في القرآن الكريم، وكذلك الأحاديث الواردة في السنة، بالإضافة إلى ما وُجد عند صحابة رسول الله ﷺ الذين كانوا أفضل من فَهِم التنزيل، وأدرك مقاصده، وأحسن العمل به.

ومن خلال استقراء أقوالهم وأفعالهم يتبين كيف كان الصحابة الكرام يدركون أن الشريعة قائمة على التيسير، وأن التكلف ليس منهم. هذا هو منهجهم صلاح في القلوب، ورسوخ في العلم، وبُعد عن التكلف، ومقاومة للتنطع والتشدد. لقد كانوا على الهدى المستقيم والطريق الواضح.

إن التيسير الذي دعت إليه الشريعة، ودلت عليه النصوص السمحة، هو ما يعرضه المبحث الثاني، والتيسير هو السماحة والسهولة ورفع الحرج عن المكلف بما لا يصادم نصًا شرعيًا، مراعاة للظروف والزمان والمكان والوضع الاجتماعي والسياسي الذي حصلت فيه الواقعة ما دام هناك مخرج شرعي يسنده دليل شرعي.

المبحث الثالث عن مواطن التيسير في الفتوى وضوابطه. وهذا يتضمن الحديث عن تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والعوائد والأحوال، والاهتمام بالثابت والمتغير في الأوضاع والأحكام.

إن ما لا يدخله التغير من الأحكام ينقسم إلى ثلاثة أصناف:

- أحكام تعبدية: فهذه الأحكام بطبيعة موضوعها ومقتضاها ثابتة خالدة لا تتغير ولا تتبدل، لازمة للخلق إلى يوم القيامة.

- الأحكام الأخلاقية: وهي الأحكام التي مبناها لزوم الفضائل وترك الرذائل، فهي ثابتة لا يتناولها التغيير، لأن المراد منها تهذيب النفوس، وإصلاحها للتحلي بالفضائل، كالصدق والأمانة والإيثار والوفاء بالعهد.

- الأحكام الشرعية المعللة بعلل ثابتة، وهذا النوع من الأحكام يتضمن المعاملات بين الناس مما يقوم فيه بناء الحكم على طبيعة ثابتة في علة الحكم، ولا تتحقق المصلحة إلا على الوجه الذي شرع حكمه عليه، وهي أحكام بُنيت على مقاصد كلية وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق، فأحكام هذا النوع يرجع إلى عادة كلية أبدية مما تجري به العوائد فيما هو معلوم لا مظنون.

أما المتغير في الشريعة فيُقصد به موارد الاجتهاد، وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص أو إجماع صريح، وهو نوع يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، فكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص أو إجماع صريح فهو من باب المتغير.

ومن خلال استعراض كلام الأئمة حول الثابت والمتغير يخلص المؤلف إلى القول بأن مواطن التيسير في الفتوى يكون في الأحكام المتغيرة، من حيث تغير أحكامها، وفي الثوابت من حيث تغير المناطات إفتاءً لا تغييرًا للحكم، أو عروض مصلحة راجحة على الحكم الأصلي.

ومن خلال التتبع والاستقراء للنصوص الشرعية، وتطبيقات الأئمة العلماء- فقهاء ومفتين- نجد أن هذه الأمور يطرأ عليها التغير حكمًا أو إفتاءً، إما لتغير الزمان أو المكان، أو العوائد أو المصلحة أو الأشخاص، والمراد بهذا المبحث التدليل على أن تغير الزمان والمكان والأشخاص ومراعاة المصلحة كارتكاب أخف الضررين ومآل الفتوى من أسباب التيسير في الفتوى.

ويحدد المؤلف عدة ضوابط شرعية للتيسير، ومن هذه الضوابط:

- أن التيسير إذا كان لرفع مشقة زائدة فإنه يكون بقدر ما يرفع تلك المشقة لا يتجاوز فيه إلى غيره، سواء كانت المشقة لضرورة أو لحاجة.
- لا يكون التيسير بارتكاب محظور إلا إذا لم نتمكن من تحقيق مقصد شرعي عظيم إلا بالرخصة والتيسير.
- التيسير الذي يكون خلاف حكم الأصل لا يكون شريعة عامة، وإنما يقتصر الحكم على من تحقق فيهم مناط حكم التيسير. فينظر في كل حادثة على حدة.
- أن لا يغيب بسبب التيسير أحد معالم الدين، وإلا كانت العزيمة أولى، وتحمل المشقة هنا الموافق لإحكام الشريعة.
- أن تكون المشقة الموجبة للتيسير مما ينفك عنه التكليف، أما إذا كانت مشقة مصاحبة للتكليف فإن التيسير لا يرد عليها، ذلك أن الشارع جعل التكاليف متفاوتة في مشاقها، فمشقة الجهاد كبيرة، ولكنها غير داعية للتيسير، وكذا مشقة النفر في الحج، ومشقة إقامة الحدود، لأن تلك المشاق لو جُعلت سببًا للتيسير لفاتت مصالح العباد وإقامة الدين.
- لابد فيما يجري فيه التيسير- خلاف الحكم الأصلي بسبب المشقة- أن تتحقق فيه أمور:
  - أن يكون سبب المشقة مما يعسر التخلص فيه.
  - أن يكون هذا السبب مما لابد للفرد أن يتعرض له.

- أن يكون التيسير الذي سببه عموم البلوى لا يمكن لأي فرد معه أن يفعل المطلوب دون أن يحصل له المحظور، أي: لا يمكن لأي فرد أن يصل إلى المباح إلا بارتكاب المحظور.
- أن تكون المصلحة المتحققة بفعل المحظور الذي تبيحه فتوى التيسير أعظم من المفسدة بارتكاب ذلك المحظور.
- لا يجوز التيسير لمجرد ورود أقوال في المسألة، وعلى المفتي أن يفتي بما يعتقد ويدين الله به، ولا يكون التيسير العارض إلا لوجود سببه الشرعي الذي يرتفع بارتفاعه، ومجرد الخلاف ليس سببًا للتيسير إلا أن تتساوى الأدلة عند المفتي، فيجنح على الأيسر لأنه الموافق لمقاصد التشريع.

الفصل الثالث: أسباب التيسير في الفتوى، وفيه مباحث: الأول: تغير الزمان وأثره على التيسير في الفتوى. المبحث الثاني: التطور وأثره على التيسير في الفتوى. المبحث الثالث: تغير المكان وأثره على التيسير في الفتوى. المبحث الرابع: اختلاف الأشخاص وأثره على التيسير في الفتوى. المبحث الخامس: تغير العُرف وأثره على التيسير. المبحث السادس: المصلحة وأثرها على التيسير في الفتوى. المبحث السابع: مآل الفتوى وأثره على التيسير. المبحث الثامن: عموم البلوى وأثرها على التيسير في الفتوى.

العذر وأثره في عقود المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي

د. قذافي عزات الغنانيم

دار النفائس للنشر والتوزيع- عمان- الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات: ٣٦٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة. يدور الكتاب حول معالجة قضايا العذر الطارئ، وأثره في عقود المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي. فإن التشريع الإسلامي شرع العقود وسائل لغاياتها ومقاصدها من أجل تحصيل مصالح العباد الحاجية، وجعل قوامها الوفاء، وأساسها المساواة والتوازن في الحقوق والواجبات بين المتعاقدين ابتداءً وانتهاءً.

ودلالة ذلك، أن التشريع الإسلامي كان حريصًا على توفير مبدأ الرضا في العقود بين المتعاقدين.

ولكن قد تفقد العقود قوامها، وأساسها بسبب تغير ظروف العقد التي أُبرم في ظلهـا، فلا يستطيع المدين الإيفاء بالالتزامات المالية المتفق عليها في العقد إلا بتحمل ضـرر زائـد ناشئ عن تلك الظروف، غير مستحق في أصل التزامه.

ومن هنا، أوجد التشريع الإسلامي الطرق المناسبة لحل الرابطة العقدية بين المتعاقدين في أي ظرف كان، وذلك بما يتفق ومباني العدل فيه.

يذكر الباحث في المقدمة أن العذر وأثره في عقود المعاوضات الماليـة فـي الفقـه الإسلامي هو موضوع فقهي بحثه الحنفية في عقد الإجارة بتفصيل أكثر من غيره من العقود، مما برزت معالم في الالتزام الإيجاري، وجعلت باقي العقود تطبيقًا له.

ووضع الحنفية الحلول المناسبة لقواعد العذر الطارئ؛ لمواجهة الاختلالات التي تحصل في ذلك الالتزام، بناء على الفهم العميق لأصول التشريع ومقاصده العامة الدالة على منطقيته منذ نشأته، والتي تظهر بجلاء من خلال تطبيقاته التي يوردها الباحث في أثناء هذه الدراسة.

ومن ضمن المبررات التي يضعها المؤلف لبحث هذا الموضوع هو: بيان مدى قدرة الفقه على الاستجابة لمقتضيات كل عصر وزمان بما يناسبه من أحكام وتـشريعات، وهـذا يظهر من خلال العذر الطارئ وتطبيقاته.

يتناول الفصل التمهيدي مدخلاً إلى العذر الطارئ في الفقه الإسلامي، من خلال ثلاثة مباحث: المبحث الأول: حقيقة عقود المعاوضات المالية. المبحث الثاني: طرق انقضاء العقد في الفقه الإسلامي. المبحث الثالث: أهمية الأخذ بمبدأ العذر الطارئ في عقود المعاوضـات المالية في الفقه الإسلامي.

ويشير الباحث إلى أن مصطلح المعاوضة يُراد به المبادلة التي تقوم على أساس تبادل العوضين بين المتعاقدين، سواء أكانا مالاً أم منفعة.

إن المعاوضة نوعان: معاوضة محضة، يُقصد بها المال من جانبين، معاوضة غيـر محضة، ويُقصد فيها المال من جانب واحد فقط.

إن طرق انقضاء العقد في الفقه الإسلامي تأتي على نوعين:

الأول: الانقضاء الاختياري، وذلك من خلال الوسائل التالية:

١- الفسخ.

٢- الإقالة.

٣- تنفيذ الالتزامات الواردة في العقد.

الثاني: الانقضاء الاضطراري، وذلك من خلال الوسائل التالية:

١- موت أحد العاقدين أو كليهما.

٢- استحالة تنفيذ العقد.

٣- تعذر تنفيذ العقد لعذر ما.

إن أهمية الأخذ بمبدأ العذر الطارئ في الفقه الإسلامي تتبلور بالأمور التالية:

- إعادة التوازن الاقتصادي والمالي بين المتعاقدين.
- رفع الضرر وقطع أسبابه.
- رفع الحرج والعنت عن المتعاقدين.
- رفع النزاع والخلاف بين المتعاقدين.
- التخفيف من الغلو في قوة العقد الملزمة، والمحافظة على مبدأ الرضائية فيه.
- منع الدائن من التعسف في استعمال حقه، من خلال تمسكه بالقوة الملزمة للعقد، في ظل الظرف الطارئ.
- بيان قدرة الفقه الإسلامي على إيجاد الوسائل الفعّالة في مواجهة المشكلات التي تتعرض لها المعاملات.

الفصل الأول: العذر الطارئ (حقيقته، وأنواعه، ومجالاته، وأسسه، وشروطه، وضوابطه).

إن مدلول العذر الطارئ في الفقه الإسلامي يرد على معنيين:

- المعنى العام، وهو: الوصف الطارئ الذي يتعذر على المكلف معه المضي على موجب التكليف إلا بضرر زائد.

- المعنى الخاص، وهو: العجز عن المضي على موجب العقد إلا بتحمل ضرر زائد لم يستحقه بالعقد.

- يلتقي مبدأ العذر الطارئ مع مبدأ الضرورة في المنشأ، وهو الضرر الزائد، والغاية التي شرع من أجلها كل منهما، وهو رفع الضرر، والحرج.

- ويختلف عنه من حيث إن حالة الضرر لا تسقط الوصف الشرعي عن التكليف من الحُرمة، أو الوجوب، وإنما ترفع وصف الإثم إلى حين انتهاء العذر الطارئ، أما هو فيستلزم رفع العقد من حين وقوع العذر الطارئ.

- إضافة إلى ذلك؛ فإن الاستمرار على موجب التكليف لا يمكن في حالة الضرورة كليًا، إلا بفوت أصلي كلي، أما في حالة العذر الطارئ؛ فالاستمرار على موجب العقد ممكنًا، ولكن مع تحمل ضرر زائد.

- يلتقي مبدأ العذر الطارئ مع مبدأ التعسف من حيث المنشأ، وهو الضرر الموجب لشرعيتهما، والغاية التي شرعا من أجلها، وهي رفع الضرر وقطع أسبابه.

- ويختلفان من حيث السبب الموجب لكل منهما، ففي حالة التعسف قد تؤول الأفعال بحد ذاتها إلى نتائج ضررية يختل معها التوازن بين المصلحة والمفسدة، وقد تتجه إرادة صاحب الحق إلى ممارسة حقه على نحو يلحق الضرر بالغير دون نفع يعود عليه، أو لنفع تافه أو لمجرد العبث، وقصد الإضرار، وقد تتجه إرادته إلى ممارسة حقه على نحو يحقق من خلاله مصالح غير مشروعة، أما في حالة العذر الطارئ؛ فالسبب الموجب لحكمه هو تغير الظروف التي أبرم العقد في كلها.

الفصل الثاني: تطبيقات العذر الطارئ في عقود المعاوضات المالية. يشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول: أثر العذر الطارئ على الالتزام الإيجاري. المبحث الثاني: أثر العذر الطارئ على عقد المزارعة. المبحث الثالث: أثر العذر الطارئ على عقد المساقاة. المبحث الرابع: أثر العذر الطارئ على عقد المقاولة. المبحث الخامس: أثر العذر الطارئ على عقد التوريد.

الفصل الثالث: مقارنة العذر الطارئ في الفقه الإسلامي بنظرية الظروف الطارئة في القانون الوضعي. يشتمل هذا الفصل على ستة مباحث: الأول: حقيقة الظروف الطارئة في

القانون الوضعي. المبحث الثاني: مجال تطبيق نظرية الظروف الطارئة. المبحث الثالث: شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة. المبحث الرابع: حكم نظرية الظروف الطارئة (الآثار المترتبة على اعتبارها). المبحث الخامس: أوجه الاتفاق والاختلاف بين العذر الطارئ ونظرية الظروف الطارئة. المبحث السادس: مدى صلاحية العذر الطارئ أساسًا لنظرية الظروف الطارئة.

ويشير الباحث إلى أن التعريف المختار لنظرية الظروف الطارئة الذي يتفق مع حقيقة ومفهوم النظريات، هو: مجموعة القواعد والأحكام التي تعالج الآثار الضارة اللاحقة بأحد العاقدين الناتجة عن تغير الظروف التي يتم بناء العقد في ظله.

يتفق مبدأ العذر الطارئ مع نظرية الظروف الطارئة من حيث المنشأ، وهو الضرر الزائد اللاحق بأحد المتعاقدين، والغاية التي شرعا من أجلها، وهي رفع الضرر، والإرهاق عن المدين.

أما من حيث الأثر الجزائي؛ فالجزاء في نظرية الظروف الطارئة أوسع من الجزاء في مبدأ العذر الطارئ، فهو في بعض التقنينات يختص بفسخ العقد دون غيره، كما هو الحال في مبدأ العذر الطارئ.

إن مبدأ العذر الطارئ بحلوله، وأحكامه يشكل إحدى الأسس التي يمكن الاستناد إليها في تشكيل نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي متكاملة الأحكام والحلول في ضوء القواعد العامة لمقاصد الشريعة الإسلامية.

الفتوى في الإسلام: أهميتها- ضوابطها- آثارها

د. عبد الله بن عبد العزيز الدرعان

مكتبة التوبة- الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٨١ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة منهج تشريعي عظيم، انتظم إصلاح الدنيا للآخرة، وأقام الله بها صلاح الإنسان وسعادته في حياته بقسميها الدنيوي والأخروي، وإذا كانت الاجتهادات الإنسانية تحصلت على

جملة من مصالح الحياة، فإنها قصرت في جملة أيضًا من مصالح الدنيا، فاحتاجت إلى تشريع يتّمم لها مصالح الحياة.

وهذه المقاصد العامة للشريعة الإسلامية لم تكن لزمان أو مكان أو نوع إنساني. وإنما هي شريعة عامة عالمية للإنسانية جميعًا لمن أراد أن يؤمن بالله، ولا أرشد من أحكام الدين الإسلامي، ولا أيقظ للعقل الإنساني منها في هذا العصر، فقد تنبّه الإنسان إلى جملة من العلوم في هذا العصر لم يتوصل إليها إنسان العصور السابقة.

وهذه اليقظة العقلية يلزم أن تقود إلى يقظة في الأوضاع الدينية، وما ينبغي أن يختاره الإنسان في قضية الإيمان بالواحد المتفرد بالقدرة والخلق والحكم والتدبير، فهذه حقائق ساعد العلم على اكتشاف مدلولاتها بصورة واضحة لكل ذي عقل.

هذا الدين لم يكن لحقبة زمنية محددة، ولكنه يساير تطورات الحضارة، ويدعو إلى العلم بقيود وضوابط محددة تمنعه من الطغيان، لأن العلم متى خرج عن إطار المشروعية السماوية، فإنه ينقلب إلى دمار وفساد يهلك الإنسان والحرث والنسل. فضرورة الضوابط الشرعية في تنظيم حياة الإنسان وحضارته، ومعاشه وتقلباته في أحوال الزمان والمكان تقتضي مسايرة الحياة بأحكام الدين، وإذا كانت النصوص الشرعية تناهت، ووقائع الحياة لا تتناهى، فإن الاجتهاد والفتوى في وقائع الحياة ضرورة ملزمة لا تصلح الحياة إلا بوجود أحكام الله في كل ما يجد من جديد. فاحتجنا إلى العلماء لإمداد الناس بأحكام الله وإظهار شرعه فيهم لتطبيقه والعمل به في عباداتهم ومعاملاتهم.

وبما أن منصب الفتيا بين الناس عظيم القدر وشريف النسبة، فقد رامه كثير، وانقسموا حيال ذلك إلى فئتين: فئة قبلت بكل فتوى تساير الواقع، وتوطن أحكام الدين في إفرازات الحضارة، وترى أن هذا الصنف من المفتين متحضر يعيش مع الواقع فلا أقل من أن يستقل جسرًا في العبور إلى رغبات النفوس والأهواء والهفوات. وفئة رأت أن ساحة الفتوى قد استبيحت، وأن حُرمتها قد هُتكت فتورع لدينه، واحتاط لنفسه، واجتهد في طلب العلم والصلاح والورع احترازًا في العلم بأحكام ربه وشرع نبيه.

الباب الأول: في أهمية الفتوى في الإسلام. يتناول المؤلف الفتوى من حيث التعريف والمدلول والتاريخ وتأسيس المنهج، وأهميتها لقوام الأمة على الشرع واستدامة الدين، كما بيّن

أقوال العلماء في خطورة الحياة بلا مفتي يعلم الناس شرع دينهم وأحكام خالقهم. ثم تناول مراحل القوة والضعف في الأحوال التي مرّت بها الفتوى بين الناس، ثم تناول الفتوى الجماعية في هيئاتها المحلية والدولية، وحاجة المسلمين إلى هذا النوع من الفتوى في عصرنا الحاضر، ثم اتبع ذلك بالأنشطة العلمية القديمة والحديثة في تدوين الفتاوى، وإظهارها في كتب بين أيدي الناس، وأجمل فائدة هذا الصنيع.

ويعرض المؤلف في هذا الباب لضرورة وجود الفتوى للأقليات والجاليات الإسلامية في المجتمعات غير المسلمة في الغرب والشرق، وعرض لما قيل حول هذا اللون الجديد من الفقه، وما قيل في استجداده وحاجته إلى فقه جديد وقواعد وأصول جديدة، وقابل هذا القول والقاعدة الكلية في التعامل مع أحكام الشرع على المكلفين في أي مكان يكونون عليه في الأرض.

ثم تناول المؤلف أحكام المفتي، وما ينبغي أن يكون عليه من السمات الأخلاقية الغريزي منها والمكتسب، ثم ما يشترط أن يكون عليه المفتي في علمه وفهمه وتعامله، ثم عقب ذلك بنبذة عن التقليد، وتصنيف المفتين بالقدر الذي تقوم عليه أحكام التقليد، وأنهى الكلام عن المستفتي في طلبه الفتوى وغرضه منها، وأحكام تنفيذه لها.

أما في الباب الثاني، فقد حاول المؤلف فيه أن يكون ما بين فقه القاعدة وقاعدة الفقه في الفتوى، ولأنه مدار البحث مواجهة واقع حال الفتوى في هذا الوقت بالذات، ثم أورد الشروط والقيود في مباني الأحكام وطرق المفتي عليها في الفتوى ما بين التقيد والتقليد، والفتوى بنظر جديد على قواعد التجريح على أصول وقواعد المنهج، وأمهات الأحكام فيه. ثم تناول نظر المفتي في اختلاف الفقهاء، وما تجري عليه الفتوى في موارد الاتفاق، ومواضع الاختلاف في دليل الاجتهاد والاستنباط، ومن يلزمه التقييد بأقوال أصحاب مذهبه، ومن يجوز له الخروج إلى أقوال الفقهاء، والنظر فيها بما يتلاءم مع وقائع الأحوال، وإدارة الفتوى على قاعدة تغيير الأحكام، ومسالك الإفتاء مع ملاحظة الوسطية في الفتوى، ومدارات الضرورات والترخيصات في ظروف الناس، ومراعاة حملهم على الوسط المعهود في الفتوى.

وأما الباب الثالث، فقد تناول ما يميز طبيعته في المفهوم القصد، وبُنيت فصوله ومباحثه على نتائج، منها ما تحصلت نتائجه على الفتوى القائمة، ومنها ما توخي أن ترقى نتائج الفتوى إلى إظهار آثاره في الفكر والحكم والتطبيق.

وجعل المؤلف انطلاقة هذا الباب تقوم على أثر الفتوى في انتظام الناس، واستقامة أحوالهم في الولاية وبناء المصالح، وأثر الفتوى في علاج ما يطرأ على الأمة من الأزمات الواقعة أو المتوقعة.

وكذلك دور الفتوى في إرشاد الناس وتنبيههم وتحذيرهم من خطورة مجاراة واقعهم على خلاف مقاصد الدين، فهذا هو أهم وظائف الفتوى بين الناس.

ويخلص المؤلف في نهاية دراسته إلى مجموعة من النتائج، ومنها:

- النتيجة الأولى: أن للفتوى وريثة الرسالة في المهام الدينية والمقاصد الشرعية بين المسلمين، وأنها وسيلة الربط بين الخلق وخالقهم بالعمل على وفق مراد الخالق في خلقه، تقوي هذه الرابطة بوجود الفتوى ووفرة المفتين، وتضعف بضعف الفتوى وقلة المفتين، ولهذا قال العلماء بأن وفرة الفتوى والمفتين من دلائل الخيرية في الأمة.

- النتيجة الثانية: أن الفتوى قرينة الاجتهاد في مراحل الضعف والقوة.

- النتيجة الثالثة: أن الفتوى مهمة في الأمة وذات خطورة وشأن عظيم، وأن فتوى المفتي قول عن الله تعالى بإظهار حكمة لخلقه.,

- النتيجة الرابعة: أن الغاية من الاستفتاء عند الفقهاء هو طب العلم للعمل، وهذا هو الأصل في السؤال عن حكم الله تعالى.

- النتيجة الخامسة: أن ما عُرف مؤخرًا بفقه الأقليات ليس واقعًا جديدًا كما صورته بعض الكتابات المعاصرة، وأن متطلبات هذا الواقع كان مما انتظمته أحكام الإسلام ووسطية التشريع في موجبات العزائم، وأحكام الضرورات، وتغير الأحكام لجلب المصالح، ومراعاة ظروف الناس، وأحوالهم في عبادتهم وعادتهم.

- النتيجة السادسة: لابد من الاعتناء بضوابط الفتوى، وعصرنا في حاجة أشد مما مضى لهذه الضوابط.

- النتيجة السابعة: أن من ضوابط الفتوى الفقهية أن يكون المفتي قادرًا على إدارة الأحكام الجزئية على المقاصد الكلية في الشريعة حتى تسلم له قاعدة الفتوى عند التطبيق على وقائع الناس، وأنه ما وقعت فيه فئة من الناس إنما سبب الخطأ في الفتوى، وعدم ضبط الفتوى والمفتين.

- النتيجة الثامنة: برزت الحاجة المُلحة إلى التفقه في مفهوم الوقائع والإدراك التام لفقه الأحوال، والظروف الحالية، والمآلية على فقه السياسة الولائية لتحصيل أحكام السياسة الشرعية.

- النتيجة التاسعة: أن الفتوى فيما لا منفعة فيه إنما تورث النزاع والشقاق وتفكيك عرى الدين، وأن من الاستفتاءات ما يحمل في مقصوده التمهيد للابتداع في الدين.

- النتيجة العاشرة: أن الحاجة نبتت إلى استثمار جميع أدلة الاجتهاد، وطرق الأحكام، والعمل بالأشباه والنظائر في سبل الفتوى في كل وقائع الأمة الحادثة.

- النتيجة الحادية عشرة: أن سبب خطأ كثير من المفتين هو عدم الالتزام بضوابط النظر في اختلاف الفقهاء.

- النتيجة الثانية عشرة: أن الفتوى في الترخيصات من أثقل الفتيا، وأن الفتوى في الترخيص في العبادات يخالف الترخيص في أحكام العاديات، وأن العبادات أكثر حرصًا على التثبت في موجبات الترخص، أما العاديات فإن مقصود الشارع هو جريانها على اليسر في جميع الأحوال.

- النتيجة الثالثة عشرة: أظهر البحث في الفتوى أن أحكام الإسلام تتصف بالمرونة والحيوية، وأن الإسلام يهدف إلى تحصيل المصالح على الجملة، سواء كانت مصلحة تحصيلية، أو مصلحة تندفع بها مفسدة ضارة بالناس، وأن أحكام الشرع المتصفة بالتغيير تدور مع عللها.

المصالح والوسائل من كتاب القواعد الكبرى

لسلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي

د. محمد أقصري

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث- الجزائر، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٣٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه. ويتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب.

يذكر المؤلف في المقدمة أن كتاب الله قد اشتمل على مقاصد شرعية كثيرة توسل إليها بأمور مختلفة، تحقيقًا لمصالح العباد في المعاش والمعاد؛ لأن معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن المفاسد وأسبابها.

ومن يتبع مقاصد الشرع المبثوثة في الكتاب والسنة يعلم أن الله أمر بكل خير، ونهى عن كل شر، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وتحقيقًا لذلك تعددت الآيات الآمرة بالصلاح والناهية عن الفساد، وللكشف عن هذه المقاصد تعددت النداءات في القرآن الكريم للمؤمنين والناس، فما بعد النداء إلا مصلحة يأمر بتحصيلها، أو مفسدة ينهى عن قربانها.

وسار النبي ﷺ على نهج القرآن وهديه في تشريع الأحكام، من أمر وحظر، فجاءت السنة تارة مبينة، وأخرى مؤكدة لما في القرآن الكريم من أمر بالصلاح، ونهي عن الفساد، ولذلك راعى الرسول ﷺ المصالح في أحكامه وتشريعاته، دفعًا للضرورات والحاجات، ورفعًا للضيق والحرج عن المسلمين.

وجاءت السنة النبوية بالنهي عن الشرور والمخالفات، وسبقت الأوامر النبوية برفع الضرر والإضرار، وترك الفساد والإفساد على العموم والإطلاق، إلا ما التبس نفعه بضرره ومصلحته بمفسدته، ورجحت مصلحته على مفسدته، ونفعه على ضرره، فقد أذن في فعل المفسدة والضرر كوسائل إلى المنافع والمصالح الراجحة. وهكذا جاء النهي في السنة عن الكفر والقتل والزنا وشرب الخمر والسرقة والقذف والغصب والكذب والخيانة.

فما من أمر في نص شرعي إلا وفيه مصلحة محضة أو راجحة، وما من نهي إلا وفيه مفسدة محضة أو راجحة أو مساوية للمصلحة، إلا ما تعبد الله به عباده، وبهذا يظهر سلطان الإصلاح في التشريع، ولهذا السلطان دور محوري، سواء من حيث تحديد الحكم التكليفي، أو من حيث تجاذبه مع النص وواقع الناس المتجدد، فالنصوص وردت مراعية لمصالح الناس تيسيرًا لمعايشهم وتحققًا لمنافعهم، والمسلمون فهموا ذلك فبنوا الأحكام على المصلحة فيما لم يرد فيه نص، فقضيت حوائجهم، واستقامت معايشهم.

وقد فهم الصحابة ﷺ ذلك، فلم ينبهروا ولم يستكنوا أمام تلاحق الوقائع وتجددها بعد وفاة الرسول ﷺ ، بل واجهوا واقعهم بالنصوص فيما ورد فيه النص، وبالقياس فيما شابهت

الفروع المتجددة الأصول المنصوص عليها، وبالمصلحة فيما خرج عن ذلك، فمن اجتهاداتهم بالمصلحة جمعهم القرآن في عهد سيدنا أبي بكر؛ لمصلحة حفظ القرآن من الضياع بسبب وفاة واستشهاد الصحابة القُرّاء في الغزوات، ومنها إعادة جمع القرآن في عهد سيدنا عثمان بن عفان لمصلحة توحيد الناس على مصحف واحد بعد أن اختلف الناس في قراءة القرآن، ومنها استخلاف سيدنا أبي بكر الصديق لسيدنا عمر بن الخطاب ﷺ؛ لمصلحة حفظ كلمة المسلمين من التفرق، فلما استقر أمر المسلمين في عهد عمر لم يستخلف أحدًا؛ لأنه رأى أن المصلحة تقتضي ترك الأمر شورى بين الناس.

فإذا روعت المصلحة في الأمور الخطيرة كجمع القرآن وتدوينه، ومؤسسة الخلافة، فإنه من باب أولى أن تراعى فيما دون ذلك من أمور الناس المتجددة، لأنه لا تخلو واقعة عن حكم الله، وأينما وجدت المصلحة فثم شرع الله.

فإذا كان هذا حال الرعيل الأول من المسلمين مع ضيق مجالهم ومحدودية أفقهم، فإن المجتمع الإسلامي اليوم أحوج إلى علمائه لمواجهة مشكلات هذا العصر، بل تحدياته أكبر- مما كان عليه عصر السلف الصالح- لا سيما وأن المتغيرات في المجتمع الإسلامي لم تعد تُحصى لكثرتها وتجددها وتسارعها في مختلف مجالات الحياة، وأن ثورة الاتصالات أفاضت في معلوماتها، وفتحت الأبواب الموصدة، فأقحمت على- مضاجع المسلمين- الحضارات المختلفة بخيرها وشرها.

ولذلك ولغيره كانت حاجة الأمة الإسلامية في هذا العصر إلى فقه مصلحي مقاصدي من الأولوية؛ لمجابهة التحديات المتسارعة على المجتمع؛ ليعطيها الحلول المناسبة مراعاة للمصالح وظروف العصر.

وهنا يطرح المؤلف سؤالاً: هل المستجدات والحوادث المستمرة التي تتجاوز ما انحصر من النصوص، والتي تذرع بها الأصوليون للعمل بالقياس والمصالح- تأكيدًا على استمرارية الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان- هي نفسها التحديات التي تواجه علماء الأمة الآن؟ أم أن تعاقُب الأزمان يفرض تغير أدوات البحث والاجتهاد التي اعتمدها علماء سلف الأمة؟

يستشهد المؤلف ببعض الشواهد التي أوردها الباحثون المعاصرون، ويرى أن من هذه الشواهد يتضح أن المتغيرات التي يفرض وجودها استمرار الحياة وتطورها، والتي توصف

بكونها غير متحضرة ومتجاوزة لمنطوق النصوص الشرعية، فإنها على سعتها تسعها الشريعة بالقياس والمصالح المرسلة ومقاصد الشريعة وقواعد الفقه.

ويُخطِّئ المؤلف مَنْ يفرق بين مدلولي المقاصد والمصالح، إذ بينهما علاقة تلازمية؛ لأن مسألة المقاصد الشرعية مرتبطة أساسًا بالمحافظة على مصالح الخلق في الدارين، ونظرًا لهذا الارتباط قرن الأصوليون بينهما.

فقال العز بن عبد السلام: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها». والإمام الشاطبي في «الموافقات» اشترط للعمل بالمصالح موافقتها لمقاصد الشريعة، وقال بأن الشريعة راجعة إلى حفظ المقاصد التي يكون بها صلاح الدارين.

أما في «الاعتصام» فقد مثّل الشاطبي للمصالح المرسلة بعشرة أمثلة استنتج منها أمورًا: أحدها: أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين.

وكان سلطان العلماء العز بن عبد السلام من السبّاقين لسبر غور المصالح، فخصصها بكتاب جمع فيه بين الحسنيين «القواعد» و«المصالح»، بل القواعد المتعلقة بالمصالح، وبذلك سبق الإمام زمانه بقرون، ولذلك جاء كتاب «القواعد الكبرى» فريدًا من نوعه، جليلاً في قدره، وافيًا في عرضه.

فقد أرجع العز بن عبد السلام الفقه كله إلى قاعدة واحدة، هي «جلب المصالح ودرء المفاسد»، وأرجع جميع القواعد إلى هذه القاعدة، وهذا لم يقل به أحد غيره، وهذه أهم ميزة كبرى للقواعد الكبرى على غيره من كتب القواعد. وإنما أرجع ابن عبد السلام الفقه كله إلى هذه القاعدة وحدها، لقناعته الراسخة بالدور المحوري للمصلحة في التشريع، وعمومها لسائر الأبواب، لأن الشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح أو جمعًا بين الجلب والترك.

الباب التمهيدي عن سيرة العز بن عبد السلام من خلال أربعة فصول؛ الأول: عصر العز بن عبد السلام. الفصل الثاني: تفاعل العز بن عبد السلام مع أحداث عصره. الفصل الثالث: إنتاج العز بن عبد السلام. الفصل الرابع: القواعد الكبرى.

الباب الأول: المصلحة والظن. وفيه ثلاثة فصول؛ الفصل الأول: المصلحة قبل العز بن عبد السلام. الفصل الثاني: المصلحة عند العز بن عبد السلام. وذلك من خلال أربعة مباحث؛ الأول: المصالح والمقاصد في استعمال العز. المبحث الثاني: مفهوم المصلحة عند العز. الثالث: ما تُعرف به المصالح. الرابع: أقسام المصلحة. الفصل الثالث: المصلحة والظن.

الباب الثاني: الوسائل إلى المصالح، ويتكوَّن من خمسة فصول: الفصل الأول: الشريعة تأمر بجلب المصالح ودرء المفاسد إجمالاً وتفصيلاً. الفصل الثاني: الأمر والنهي وسائل إلى جلب المصالح ودرء المفاسد. الفصل الثالث: متعلقات الأحكام وسائل إلى جلب المصالح ودرء المفاسد. الرابع: الوعد والوعيد. الفصل الخامس: التوسيل إلى المصالح بالمشروع والمحظور.

الباب الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد، ويعرض ثلاثة فصول: الفصل الأول عن مراتب المصالح. الفصل الثاني عن مراتب المفاسد. الفصل الثالث: الترجيح بين المصالح والمفاسد المختلطة.

وفي الختام يذكر المؤلف أن العز بن عبد السلام من الأئمة العلماء الذين أسهبوا في حديثهم عن المصلحة، ووسعوا العمل بها، وتجده ينوع في المصالح، وقد شيد المصالح على ثلاثة أسس: الأول: إقامتها على الظنون المعتبرة شرعًا. الثاني: تحديده للوسائل الشرعية المفضية إليها. الثالث: بيانه لمراتبها وترجيحاتها ليكون المكلف على علم بما يقدم وما يؤخر منها عند تزاحمها أو تعارضها.

مقاصد الشريعة الإسلامية في العمل الخيري ـ رؤية حضارية مقارنة

إبراهيم بيومي غانم

محاضرة رقم (٧) ضمن سلسلة المحاضرات، أُلقيت في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة، يوم ٢٧ ربيع الثاني ١٤٢٩هـ/٤ مايو ٢٠٠٨م.

نشر مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٢٣ صفحة

تتكوَّن المحاضرة من تمهيد وثلاث مسائل وخاتمة. في التمهيد يلفت الباحث النظر إلى أن «نظرية المقاصد العامة للشريعة» هي من النظريات الإسلامية المظلومة في واقعنا

المعاصر عمليًا وعلميًا، وهي مظلومة لأنها غير مطبقة بشكل منهجي منظم في أي مجال من مجالات الحياة، وهي مظلومة علميًا، وظلمها العلمي هو الذي يؤسس لظلمها العملي؛ لأن مئات من الدراسات والبحوث التي كُتبت لا تكاد تخرج إلا قليلاً عن منهجية الاجترار والتكرار لما قاله المؤسسون الأوائل لهذه النظرية ابتداء من القرن الثالث الهجري وحتى القرن السادس أو السابع الهجري.

إن أغلب دروس «مقاصد الشريعة» التي تزدحم بها قاعات المعاهد والكليات المتخصصة في الدراسات الإسلامية، تتناولها تناولاً نظريًا مجردًا مبتوت الصلة بأسئلة الواقع وتحدياته.

تحتاج «نظرية المقاصد» أول ما تحتاج منا جميعًا- سواء كنا متخصصين في العلوم السياسية والاجتماعية أو في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية- أن نحررها من المحبسين: التاريخي والفقهي.

ويشير الباحث في هذه الدراسة إلى بعض الأسئلة ذات الطابع العملي التي يمكن أن تسهم في تحريرها من الرؤى التقليدية، ومن هذه الأسئلة مثلاً: كيف تعمل نظرية المقاصد في بناء نموذج لعملية صنع القرار؟ وكيف يمكن لمن يقومون بوضع سياسات عامة تؤثر على أغلبية أبناء المجتمع أن يستفيدوا بنظرية المقاصد، وهم يضعون تلك السياسات التي تبغي المصلحة، وخاصة أن جوهر المقاصد هو المصلحة؟ وما السبيل إلى الاستفادة من نظرية المقاصد في تطوير رؤية إسلامية لمبدأ «المواطنة» التي يرتكز- نظريًا على الأقل- على إنسانية الإنسان بغض النظر عن أي اعتبارات أخرى، وإنسانية الإنسان هي في قلب نظرية المقاصد.

علينا أن نبحث فيما يمكن أن تسهم به نظرية المقاصد في الإجابة على مثل تلك التساؤلات، وإلا لماذا وُضعت نظرية المقاصد أصلاً؟

وينادي الباحث بضرورة وصل ما انفصل من علوم الشريعة، أو ما بات يسمى بعلوم الشريعة عن العلوم الاجتماعية والإنسانية. علينا أن نبدأ مرحلة جديدة تعيد اللحمة بين العلوم الاجتماعية والإنسانية، وعلينا أن نبذل ما في وسعنا لتحرير النظريات الأسيرة، وفي مقدمتها نظرية مقاصد الشريعة، ونظرية الحرية، ونظرية الإجماع، ونظرية العمل الخيري.. الخ.

المسألة الأولى: في منهج معرفة المقاصد العامة للشريعة. يشير الباحث في هذه المسألة إلى أن الموضوع الرئيسي لهذا العلم هو البحث عن غايات الإسلام من التشريع الذي جاء به في قوانين المعاملات، والآداب التي يرى أنها جديرة بأن تخص باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعارض المصالح والمفاسد والموازنة بينها وترجيح أحدها على الآخر، مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية الهادفة في جملتها إلى تحقيق مقصد عام هو: «حفظ نظام العالم، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه: صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

إذن فـ«المصلحة هي النواة الصلبة لمقاصد الشريعة»، وأن هدف هذه المقاصد هو الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان، وكلما تأملنا في المقاصد العامة للشريعة؛ سواء منها ما استنبطه الأولون أو ما استنبطه المحدثون وجدنا أنها تشكل منظومة متماسكة، وتقيم بنيانًا يشد بعضه بعضًا. بحيث يصعب جدًا أن نتصور مقصدًا بمعزل عن بقية المقاصد. فكلها ماضٍ على طريق مصلحة الآدمي.

المسألة الثانية: مقصد «العمل الخيري» ومقاصده. يشير الباحث إلى أن العمل الخيري مقصد عام للشريعة الإسلامية، وأن له في ذاته مقاصد أخرى، بعضها يهدف إلى خدمة مقاصد عامة من مقاصد الشريعة مثل مقصد الحرية، وبعضها يهدف إلى خدمة مقاصد فرعية ومتغيرة بتغير الزمان والمكان وأحوال المجتمعات.

فالعمل الخيري مقصد عام من مقاصد الشريعة، وذلك بدلالة كثرة الأمر به، والحض عليه ومدح فاعليه، والتحذير من مناوئيه في كثير من آيات الكتاب العزيز، وأحاديث النبي ﷺ، وقد ورد لفظ الخير (١٨٠) مرة في القرآن الكريم، وورد لفظ «الخيار» و«خيرات» و«خيره» ٨ مرات في سياقات متنوعة. تربط «الخير» بجوانب أساسية من الحياة المدنية التي يعيشها الناس، كما ورد في بعض الحالات ضمن سياقات أقل عددًا تربطه بالحياة الآخرة.

العمل الخيري مقصد عام وثابت من مقاصد الشريعة، وله في ذاته خمسة مقاصد هي: الحرية، والتمدين، والسلم الأهلي، ومحاربة الفقر، والإسهام في بناء المجال العام. إن مقاصد العمل الخيرية هي التي تنقل العمل الخيري من حيث التشريع باعتباره مقصدًا عامًا

وثابتًا من مقاصد الشريعة إلى حيز المشروعات، أو هي التي تنقل مقصد العمل الخيري من حيز الأفكار إلى حيز المؤسسات والممارسات، أو من حيز النظرية إلى حيز الفعل والتطبيق.

وفي المسألة الثالثة يعقد الباحث مقارنات بين العمل الخيري في الحضارتين الإسلامية والغربية، ويشير الباحث إلى أننا بحاجة إلى تعميق الدراسات المقارنة بين العمل الخيري ومقاصده في الخبرة الحضارية الإسلامية، وفي خبرات حضارية أخرى، وبخاصة الحضارة الغربية الحديثة التي تقدمت في تطوير الصيغ المؤسسية للعمل الخيري، ونجحت في جعل هذه المؤسسات قنوات فعّالة لتحقيق النفع العام.

مقاصد الشريعة عند ابن قيم الجوزية

د. سميح عبد الوهاب الجندي

مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت، ط۱، ۱٤۲۹هـ/۲۰۰۸م.

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية في جامعة النيلين. يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أن أول ما يجب معرفته على المكلف ما ورد في المصالح والمفاسد والحكمة والتعليل، فهو من أسنى المقاصد.

ومن المعلوم أن الله خلق الخلق لغاية وهدف، وفرض عليهم فرائض تحقق لهم السعادة، ونهاهم عن أمور لو فعلوها كانت وبالاً عليهم في الدارين، فالشريعة هي الغذاء الروحي الذي يحتاج إليه العباد.

لقد خاطبت هذه الشريعة عقل الإنساني الغائي المقاصدي الاستنتاجي الذي يدرك الحكمة من خلقه، وأنه لم يُخلق عبثًا، فلا مكان في عقل المسلم للمصادفة والخرافة.

وأن معرفة المكلف لمقصد الشارع وتعليل أحكامه، وإدراك حكمه تشعره بلذة الطاعة، والإسراع في أعمال الخير، وترك المنهيات والمحرمات، لإدراكه بأن الشارع ما أمر بأمر إلا وفيه مصلحة وخير، وما نهى عن فعل شيء إلا وفيه مفسدة وضر، أدرك ذلك أم لم يدركه.

لقد كان الصحابة ﷺ أفهم الناس بمقاصد الشارع، تلقوا الأوامر والنواهي من النبي ﷺ. شاهدوا تنزيل القرآن، وعرفوا حياة نبيهم، أدركوا مقاصده من أفعاله وأقواله وحركاته

ونظراته، هم الفصحاء وأصحاب اللغة، أدركوا مقاصد القرآن والسنة، ونحن نعيش غربة قاسية عن لغتنا وديننا وأخلاقنا ومعاملاتنا، لذا كان لزامًا علينا فهم مقاصد الشريعة وتعليلاتها؛ لتكون لنا دفعة وعودة إلى أصلنا.

أما سبب اختيار هذا الموضوع فيحدده المؤلف في الأسباب الآتية:

١- أهمية إظهار مقاصد الشريعة من كتب العلماء والحاجة لها.

٢- دراسة هذا العلم يفتح لنا أبوابًا كانت مغلقة لفهم النصوص، واستنباط الأحكام الشرعية من خلالها.

٣- إظهار دور ابن القيم في هذا العلم. علمًا بأنه لم يؤلف كتابًا خاصًا به.

٤- جمع معظم ما يتعلق بمقاصد الشريعة من كتب ابن القيم.

ويتناول الباحث في المقدمة أهمية هذا البحث في توضيح فكرة المقاصد، وربطها ببعض القواعد المقاصدية، ودعمها بالدليل لتكون حجة على الاستشهاد بها، بالإضافة إلى أن هذه الدراسة تمد المجتهد بثروة عظيمة تعينه في عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام، خاصة مسائل تعليل الأحكام التي فاق بها ابن القيم غيره من كبار العلماء، كما تساعد العامي المكلف على اتباع أوامر الشارع ونواهيه؛ لإدراكه بأن أحكامه معللة، وأن الشريعة كلها في جملتها مصالح أدركها أم لم يدركها.

وتوضح هذه الدراسة إمكانية تطبيق الأحكام الشرعية للنوازل والوقائع والمستجدات حتى تكون هذه الشريعة مسايرة لكل زمان ومكان، ويستمر الاجتهاد دون توقف.

وبما أن الشريعة تعالج القضايا بمرونة وسهولة، ولما كان موضوع المقاصد فضفاضًا حاول المؤلف إبرازه بالقواعد المقاصدية حتى لا يحمله البعض على غير وجهه، فيدخل في مقاصد الشريعة ما ليس منها، ويخرج ما هو من جميعها.

هذه الدراسة تفتح أبوابًا لدراسات فقهية وأصولية ومقاصدية مختلفة. تظهر مواطن الخلاف والوفاق بين موقف ابن القيم وغيره من الأحكام؛ كأحكام الطلاق التي خالف فيها غيره من العلماء.

وتظهر هذه الدراسة أيضًا الفروق بين أنواع القواعد المختلفة المقاصدية والفقهية والأصولية، ومدى علاقتها فيما بينها، ومواطن الاختلاف والتوافق أيضًا.

إن إثبات القاعدة المقصدية لها أهمية بالنسبة للفقيه المجتهد في توضيح الصلة بين أحكام الشريعة والعلاقة التي تنظم تلك الأحكام.

تضمن الباب الأول فصلين: الأول: حياة ابن القيم، نسبه ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه ووفاته. في الثاني: حقيقة علم المقاصد ونشأته واهتمام ابن القيم به، ثم تناول المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وأقسام المقاصد بحسب اعتباراتها المختلفة، وعلاقة المقاصد بالحيل.

ويبيّن المؤلف أن معنى مقاصد الشريعة هي الحكم التي أرادها الشارع من تشريعه؛ ليكون الناس عبادًا لله طوعًا، كما هم عباد له كرهًا، ولتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

كما يبين المؤلف ضرورة إدراك أهمية علم مقاصد الشريعة، خاصة للعلماء المجتهدين، وأثره في فهم النصوص واستنباط الأحكام، والترجيح بين الأدلة المتعارضة، وفهم الواقع لتنزيل الأحكام المناسبة والملائمة مع مراعاة الظروف الزمانية والمكانية.

ويشير المؤلف إلى أن الصحابة الكرام أدركوا مقاصد التشريع، وهو يتنزل على النبي ﷺ بحسب الظروف والوقائع، ولذلك فهموا مقاصده، وكانوا أكثر التزامًا، وأكثر حفاظًا على تطبيق أحكام الشريعة وفق ما يتطلبه الواقع بما يحقق مصالح العباد.

إن أهم مقصد من مقاصد الشريعة هو حفظ الدين، بل إنه المقصد الوحيد الذي تتفرع عنه باقي المقاصد الأخرى، كحفظ النفس، والعقل، والنسل، والمال، وهذه كلها مُسَخَّرة لحفظ هذا الدين، الذي ما خُلِق الإنسان إلا لاتباعه والعمل بمقتضاه، ونشره بين البشر.

إن مراعاة المقاصد الضرورية الخمسة ثابت قطعي في كل الشرائع، متفق عليه بين العلماء والأصوليين، لا يصح تجاوزه أبدًا، وأن حفظ المقاصد الحاجية والتحسينية واجب، لأنه مكمل للمقاصد الضرورية وأنها وسائل إليه.

إن مقاصد الشريعة لا تتوقف عند الضروريات المتمثلة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بل إنها تتعدى إلى مقاصد أخرى كثيرة، مثل: العبودية لله وحده، وطاعته سبحانه ومحبته، والأخلاق الحسنة، ومخالفة الهوى والشيطان، وغير ذلك.

ويشير المؤلف إلى أنه لا يمكن إطلاقًا إدراك المصلحة والمفسدة بالعقل وحده، دون

الاستضاءة بنور الشريعة وهداها، وإهمال دور العقل مسألة خطيرة لا توصل إلى الحقيقة، فلابد من إعمال العقل في ظل الأحكام الشرعية.

ويرى المؤلف أن المقاصد أساس في الأحكام الشرعية، بل هي ركن من أركانها، خاصة في النوازل والمستجدات، فارتباطها بالأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها وثيق، ووجه الارتباط أن هذه الأدلة هي الطرق في تنزيل الأحكام على الواقع مما يحقق مقاصد الشريعة.

ويذهب المؤلف إلى أن القواعد المقاصدية يمكن أن تعتبر أدلة مستقلة، خاصة ما يتعلق بالمصلحة والمفسدة وقواعد التيسير ورفع الحرج، لأن الشريعة قائمة على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج.

والشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاق والإعنات فيه، لأن مقصود الشارع من التكليف ما يلزم عن ذلك من المصالح العائدة على المكلفين، لا تلك المشاق الملازمة لأصل التكليف.

إن القواعد المقاصدية تضمنت ضوابط عامة، وهي الضوابط المعتبرة شرعًا، كاعتبار المصلحة التي تقيم الحياة الدنيا من أجل الآخرة، وليست المصلحة حسب الأهواء، وكذلك ضوابط الحرج الذي يخرج عن معتاد ومألوف المكلفين.

وتضمن الباب الثاني: الموضوعات المقاصدية عند ابن القيم، وقد قسمه المؤلف إلى فصلين: ذكر في الأول: تعليل الأحكام وحكمة التشريع وعلاقتهما بالمقاصد، وفي الثاني: تناول المصالح والمفاسد وعلاقتهما بالمقاصد.

أما الباب الثالث فتناول فيه المؤلف مقاصد الشريعة في الأدلة الشرعية، وقسمه إلى فصلين: الأول: المقاصد في الأدلة الشرعية المتفق عليها. بينما الثاني: يتناول علاقة المقاصد في الأدلة الشرعية المختلف عليها.

وفي الباب الرابع يؤصل القواعد المقاصدية في فصلين: الأول: عن مفهوم القاعدة المقصدية وأنواعها وأقسامها وحجيتها. والثاني: عن القواعد المقصدية المتعلقة بالمصلحة والمفسدة والتيسير ورفع الحرج.

ويبيِّن المؤلف أن ابن القيم قد اهتم بعلم المقاصد، كما اهتم بالترجيح بين المفاسد

والمصالح معتبرًا أن العاقل الذي لا يكتفي بمعرفة الخير والشر، والمصلحة والمفسدة، إنما العاقل هو الذي يعلم خير الخيرين فيجلبه، وشر الشرين فيعطله. ومن المعلوم أن معرفة علل الأحكام وغايتها تهون على المكلفين العمل بها، كما أنه لم يكتف بعلم مقاصد الشريعة وقواعده بشكل النظري، إنما أكثر من التطبيقات العملية في هذا المجال.

مقاصد الشريعة في المعاملات

د. عبد الله بن بيه

محاضرة رقم (٦) ضمن سلسلة المحاضرات، مؤسسة الفرقان للتراث، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية. ألقيت في كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية يوم الخميس ١٤ صفر ١٤٢٨هـ/ ٢١ فبراير ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٨ صفحة

يبدأ الباحث دراسته بتحديد المدارس الفقهية وموقفها من المقاصد، ويقسمها إلى:

١- مدرسة لا ترى متمسكة إلا بالظاهر، ولا تهتم بالمعاني، وتكتفي بالمباني، وهذه مدرسة أهل الظاهر، واسمها جاء من هذا المنطلق.

٢- مدرسة لا تهتم بالمباني، وتدعي أنها تتمسك بالمعاني، وسماها الشاطبي بالباطنية.

٣- مدرسة وسط، وهذه المدرسة هي التي تعطي للنصوص نصيبها، وتضع المقاصد في نصابها، وهي التي تنتمي إليها المذاهب الأربعة بأقدار متفاوتة.

٤- مدرسة رابعة، وهي مدرسة معاصرة تقول: إنها تأخذ بما أخذ به المذاهب الأربعة، لكنها غير منضبطة.

ويقدم الباحث أمثلة على الجمود، منها قضية التضخم، ويشير إلى أنه من خلال القضايا التي تعرض لها لجان الفتوى في البنوك والمؤسسات الإسلامية، نجد أنفسنا أمام جمود أحيانًا لا يقيم وزنًا، أو أمام انفلات وانحراف لا ينضبط بضابط، وبالتالي لا يضبط المقاصد، ويعالج المؤلف قضية التضخم، وهي من جهة رجال الاقتصاد عبارة عن انخفاض أسعار العملات وارتفاع أسعار السلع. ولكن هذه العملات الرائجة الآن لا هي بذهب ولا فضة. فإن المجامع الفقهية قالت: إن العلة هي الثمنية ولكن الثمنية لم تأخذ بعين الاعتبار أنها في مهب رياح التضخم.

فالذهب والفضة كانا في يوم من الأيام نقودًا مستقرة في ذاتها. لكن السؤال الآن هو: التضخم إذا كان جامعًا كيف نقضي لمن ثبت في ذمته دين؟ وضرب الباحث مثالاً على ذلك بالليرة اللبنانية كانت قوية جدًا قبل الحرب اللبنانية، ثم أصبحت ضعيفة جدًا. فإذا كنت أخذت قرضًا من شخص منذ سنوات وبنيت به بيتًا، فاليوم يعطيك مالاً كثيرًا مثل أوراق الشجر.

هل يعقل هذا؟ هل هذا مطابق لمقصد العدل؟ أجاز أبو يوسف الغلاء والرخص في الذهب والفضة. واعتقد أن المقاصد تتسع تمامًا لحل هذه المشكلة. هذه مسألة من المسائل التي أهملت فيها المقاصد، والتي وقع فيها جمود غير مبرر. ويقدم الباحث أمثلة أخرى على الجمود، مثل: قضية البيع قبل القبض. وقضية تأجيل البدلين أو العوضين.

ويرتب الباحث المقاصد إلى ما هو مقصد كلي وما هو مقصد فرعي، ويحدد طرق التحديد من خلال شيئين: قوة المصلحة التي يمثلها. والأدلة الشرعية الحاكمة وإلحاحها. ويعرف الضروري من أن الشارع وضع عليه أسوارًا من الحدود، من خلالها يمكن أن نعرف الضروري من غير الضروري.

ويقدم الباحث أمثلة تطبيقية متنوعة لفهم المقاصد لمعرفة بعض المسائل المهمة.

ويختم الباحث دراسته بأنه لابد أن يكون هناك توازن- أو ميزان- للتعامل مع هذه القضايا، وهذا الميزان في مسألة التفريق بين الإجارة والبيع حسب حالة الأشخاص، وهو نوع من تحقيق المناط. هناك أيضًا توازن في المآلات والمستقبليات، وارتكاب أخف الضررين، وهناك مسألة الكلي والجزئي، ومسألة ما يقتضيه العقل والنقل، وهذه المسائل في ضبط المقاصد، وهي في غاية الأهمية.

مقاصد القرآن من تشريع الأحكام

د. عبد الكريم حامدي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٨٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وثمانية فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى قلّة الدراسات المقاصدية حول القرآن، ولم تأت أبحاث خاصة بمقاصد القرآن. إن

كتب التفسير متنوعة بحسب الأغراض اللغوية أو البلاغية، أو النحوية، أو العقلية، أو الفقهية، أو الأثرية، إلى غير ذلك من أنواع التفاسير، ولا نكاد نجد تفسيرًا اعتنى بالمقاصد إلا ما كان متناثرًا.

ولا شك أن التفاسير الفقهية التي اهتمت باستنباط الأحكام الفقهية من نصوص القرآن مفيدة ونافعة من الناحية الفقهية والتشريعية، لكن تغلب الطابع الفقهي عليها جعلها لا تلتفت إلى الحكم والمقاصد من تشريع الأحكام، مما جعلها تفاسير جافة، بعيدة عن المقصد الأعلى من نزول القرآن، وهو هداية الإنسان.

ومعلوم أن الصحابة والتابعين اعتمدوا في استنباط الأحكام على ملكتهم الفقهية، ومعرفتهم بأسرار التشريع ومقاصده، قبل ظهور قواعد الاستنباط الأصولية، فكانوا يسارعون إلى العمل بالأحكام انطلاقًا من إدراكهم لأسرار القرآن وأغراضه، بخلاف الذين جاؤوا من بعدهم، غلب عليهم أسلوب الجدل والخلاف والحجاج، التي غابت معها أسرار التشريع ومقاصده، وهذا هو الفقه بالمفهوم القرآني.

إن هذه النظرية الفقهية التجريدية لأحكام القرآن، هي التي غلبت في كتب التفسير، وطبعتها بطابع الجفاف والجمود، والعزلة عن الحياة والأحياء إلى أن جاء الإمام الشاطبي، فأحيا علم المقاصد، ونظر إلى القرآن نظرة مقاصدية مغايرة للنظرة الفقهية التجريدية.

وهذه الدراسة تتعلق بأعلى مقصد من مقاصد نزول القرآن، وهو تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية، ذلك أن الدراسات المقاصدية السابقة تمحورت أساسًا حول الكليات الخمس، ولم تخرج عن هذه الدائرة، حيث تركز البحث المقاصدي حول إثباتها وتفسيرها وتقسيمها، ولم تتجاوز إلى غيرها من المقاصد، وهذا ما برز جليًا على أيدي جماعة من العلماء الذين أولوا عناية خاصة بموضوع المقاصد بدءًا بالإمام «الجويني».

وموضوع صلاح الإنسان شكّل قديمًا وحديثًا أكبر قضية فلسفية واجتماعية، وظهرت اتجاهات متعددة منها: الاتجاه الروحي. الاتجاه المادي. الاتجاه الفردي. الاتجاه الاجتماعي، وكلها اتجاهات عرجاء مبتورة.

أما القرآن الكريم، فجاء بنظرة متكاملة في إصلاح الإنسان تقوم على أساس الوسطية

والاعتدال، والتوازن في تحقيق رغباته الروحية والمادية، الفردية والاجتماعية، لذا يأتي هذا البحث لإبراز اتجاه القرآن في تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية، كل ذلك في إطار النظرة المقاصدية للقرآن.

هذه هي الإشكالية الرئيسية التي يعالجها موضوع البحث.

وأما موضوع الدراسة، فإن آيات الأحكام في مجالي العبادات والمعاملات تشكل محور هذه الدراسة، حيث أبرزت أهم المقاصد العامة والخاصة والجزئية من تشريع تلك الأحكام، بحسب ما يتفق وأغراض البحث، وإثبات أنواع المقاصد الواردة، وبيان أنواع الحكم والعلل وأسرار التشريع، إذ إن الكثير منها مبثوث خارج دائرة آيات الأحكام.

ويتناول التمهيد تعريف مقاصد القرآن وأنواعها؛ لأن التأصيل لمقاصد القرآن هو تأصيل لمقاصد التشريع من جهة، وكذلك تأصيل لبعض المفاهيم التي يتطرق إليها السابقون من جهة أخرى، أو تطرقوا إليها بنوع من التعقيد.

وأهم تلك المسائل، ما يتعلق بالمصالح، وكذا أنواع المقاصد ومراتبها، فإنها ما زالت تثير تساؤلات حول المعايير المعتمدة في ذلك، وأبرز هذه المفاهيم:

الأولى: التعرف على مدلول مقاصد القرآن في جانبه اللغوي والاصطلاحي. فقد استعمل القرآن لفظ المقاصد للدلالة على عدة معاني.

الثانية: التعرف على تقسيمات مقاصد القرآن وضبط أنواعها، من خلال تصنيف نصوص القرآن، وما دلت عليه من معان وأغراض.

ولم يوجد تقسيم للقرآن عند القدماء، وهذا ظاهر من خلال كتب التفسير التي تناولت شرح نصوص القرآن وبيان أحكامه. أما المعاصرون فلعل أبرز الذين أولوا عناية خاصة بهذا الموضوع الإمامان محمد رشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور. فقد قسما مقاصد القرآن إلى عدة أنواع بحسب أغراض النصوص ودلالاتها، إلا أنها لم تسلم من التكرار والتداخل، وعدم التمييز بين الوسيلة والمقصد.

الباب الأول: يتناول مقصد القرآن في تحقيق الصلاح الفردي، وينقسم إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: يتناول مقصد إصلاح العقل، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح الاعتقاد، وإصلاح التفكير.

الفصل الثاني: يتناول مقصد إصلاح النفس، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كالتعريف بالنفس، وأمراضها، وتشريعات العبادات لأجل إصلاحها.

الفصل الثالث: يتناول مفهوم إصلاح الجسم، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه كإباحة الطيبات، وتحريم الخبائث، والوقاية الصحية.

أما الصلاح الفردي، فيقوم على إصلاح التصورات العقدية والفكرية فيما يتعلق بعالمي الغيب والشهادة، وكذا إصلاح أحوال النفس الظاهرة والباطنة، وتخليصها من العيوب والأمراض لتستقيم على الطاعة، وكذا إصلاح الجسم ووقايته من المهلكات، وحفظه من الأضرار.

الباب الثاني: يتناول مقصد القرآن في تحقيق الصلاح الاجتماعي، وينقسم إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: يتناول مقصد الإصلاح العائلي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه كإصلاح نظام الزواج، وإصلاح نظام الطلاق.

الفصل الثاني: يتناول المقصد المالي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح نظام الكسب، وإصلاح نظام المحافظة على الأموال.

الفصل الثالث: يتناول مقصد الإصلاح العقابي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كتشريع أنواع العقوبات وتقديرها.

والإصلاح الاجتماعي يقوم على إصلاح الخلية الاجتماعية الأولى وهي العائلة، وذلك بتنظيم اجتماعها على أسس الزواج السليم، وافتراقها عند الحاجة والضرورة وفق نظام الطلاق، وكذا إصلاح النظام المالي بتنظيم طرق التملك والكسب، وحفظ المال وحمايته من أسباب الفساد، وكذا إصلاح النظام العقابي بتنظيم العقوبات، وتنفيذها وفق الضوابط الشرعية لتحقيق مقاصدها في النفس والمجتمع.

الباب الثالث: يتناول مقصد القرآن في تحقيق الصلاح العالمي، وينقسم إلى فصلين:

الفصل الأول: يتناول مقصد الإصلاح التشريعي، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح أسس النظام التشريعي، وإصلاح مرجعية النظام التشريعي.

الفصل الثاني: يتناول مقصد الإصلاح السياسي، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح نظام الحكم، وإصلاح نظام العلاقات الدولية.

ويذهب المؤلف إلى أن الإصلاح العالمي يقوم على إصلاح النظام التشريعي الحاكم للمجتمع، وتنظيمه بما يحقق خلود الشريعة وحفظها من الجمود والركود بفتح باب الاجتهاد، وكذا إصلاح نظام الحكم بإقامة الحكومة الإسلامية على أسس القرآن من أجل حراسة الدين وسياسة الدنيا.

فهذه هي مقاصد القرآن، وأعلى مقاصده تحقيق صلاح الخلق في الآجل والعاجل، وهو المقصد الذي اتفقت عليه الأديان السماوية، والشرائع الإلهية، وبُعثت لأجله الرسل، وأُنزلت الكتب، والصلاح ضد الفساد، وحقيقته تمام الاستقامة على منهاج الشريعة قولاً وعملاً، وهو صلاح شامل للفرد والمجتمع والعالم.

مناهج تفسير النصوص بين علماء الشريعة وفقهاء القانون

د. خالد وزاني

الدار الجامعية الجديدة- الإسكندرية- مصر، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٨٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وجزأين. يرد المؤلف في المقدمة على ظن البعض أن الإسلام دين عبادات فحسب، وأنه ليس سوى دعوة دينية لا علاقة لها بتنظيم الدولة وتشريع القانون، وأن النبي محمدًا ﷺ ما كان إلا رسولاً لدعوة روحية قاصرة على الدين والعبادات، ولذلك لا جدوى في نظرهم للكلام عن النظام أو القانون الإسلامي، وبالتالي لا فائدة من إجراء المقارنة بين الإسلام وغيره من النظم الوضعية غير الدينية، وهذا فضلاً عن الادعاء بأن الإسلام دين قديم والأنظمة الحالية عصرية وحديثة.

ويرى المؤلف أن هذا الادعاء عارٍ من الصحة، ولا ينطبق على الإسلام في شيء، لأنه ليس مجرد دعوة للإيمان الديني فحسب، وإنما هو أيضًا دعوة لإقامة دولة، وسيادة وإرساء نظام اجتماعي غطى شُعب الحياة الإنسانية كلها. هذا فضلاً عن أن الإسلام وإن كان قديمًا من حيث تاريخ بعثته، لكنه حديث التنظيم في أفكاره ومفاهيمه وقوانينه، وليس ما يمنع تاريخيًا أو علميًا أو حتى منطقيًا أن يكون القديم أفضل من الجديد إذا ما توافرت فيه مزايا قلّ نظيرها في الجديد، وليس دائمًا كل جديد دليلاً على الحضارة والتطور. فالعبرة في الحداثة والتطور في قدرة النظام على محاكاة الحياة، وإيجاد الحلول العادلة لها، وليست العبرة في زمن مجيئه أو ظروف نشأته.

والحقيقة أن الإسلام- كنظام- ليس قاصرًا على أحكام العبادات، وإنما هو منهج متكامل لشُعب الحياة الإنسانية كلها، من عقيدة وعبادة، ودولة وقانون، وسياسة واقتصاد واجتماع، وإن التنظيم الدقيق الذي وصل إليه فقهه في آخر مراحله كان بناءً متكاملاً يستوعب أحوال المجتمع الإنساني ومختلف المعاملات القانونية والعلاقات الإنسانية.

وتشتمل النصوص الإسلامية على عدد من المبادئ والأسس اللازمة لقيام الدولة لكنها لم تُذكر تفصيلاً، وإنما عُرضت إجمالاً في قواعد رئيسة؛ لأن الأمر يتعلق بنظام وتشريع لكل زمان ومكان يجب أن يسايرا مصالح الناس، ويتسعا لاحتواء مجتمع متطور، ولكي لا يشق على المجتهدين المسلمين استنباط القواعد والقوانين في نطاق تلك الخطوط، إنما يستطيعون أن يتحكموا في دائرتها بما يعود على مجتمعهم بالنفع ويتفق مع تطوره.

والهدف من هذه الدراسة: هو التعرف على مناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، وبيان ما لهذه المناهج من فائدة عظمى وأثر بارز في خدمة النظم القانونية الأخرى غير الشرع الإسلامي.

ويتجه موضوع هذه الدراسة بصفة خاصة إلى الكشف عما جاء به الشرع الإسلامي، وفقهه القانوني من نظم حضارية وقوانين عادلة وقواعد متطورة ومبادئ خالدة توجد لها صور مشابهة في القانون الوضعي، مما يعتز ويفاخر بها حاليًا فقهاء القانون، في حين أن الإسلام ومنذ قديم الزمان قد سبق الفكر الوضعي في بعضها، وجاء بأفضل منها في غيرها.

كما يتجه موضوع الدراسة إلى الكشف عما جاء به علماء الشرع الإسلامي من

قواعد، وما أسسوه من مناهج لفهم كتاب الله العزيز مما عجز عن الوصول إليه فقهاء القانون وشراحه، وبذلك فإن موضوع هذه الدراسة يتيح فرصة فتح نافذة على عالم القانون بمجمله، والإطلالة العامة على مبادئه من حيث تعريف القانون وخصائصه.

الجزء الأول أو ما يسميه المؤلف الحلقة الأولى عن «موضوعات ومدارس تفسير النصوص بين علماء الشريعة وفقهاء القانون».

تتناول هذه الحلقة التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي كنظامين قانونيين، لكل واحد منهما خصائصه ومميزاته الذي يمنحه استقلاليته الخاصة من حيث الأسلوب والصياغة والمعالجة، وما ترتب على ذلك من صلاحية واختيار للأفضل.

وتشتمل هذه الدراسة في هذه الحلقة على بابين رئيسيين تتدرج تحتهما فصول ومباحث:

تناول الباب الأول مقدمات ضرورية عن تفسير النصوص ومدارسه في الشريعة والقانون». يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: تفسير النصوص وعلاقته بأوجه البيان. الفصل الثاني: التفسير القانوني. الفصل الثالث: الاتجاهات العامة للتفسير.

في هذا الباب يذكر المؤلف أهمية التفسير باعتباره وسيلة تمكن المفسر من الوقوف على المعنى الصحيح للنصوص الشرعية والقانونية على حد سواء، ودور المفسر المجتهد في نصوص الشريعة مهم للغاية، فهو بحكم الاقتراب من الواقع بمختلف ملابساته، مطالب بلعب دور أكثر فعالية وديناميه على مستوى تفسير النصوص تفسيرًا ينسجم مع روح الشريعة، ولا يهدر القواعد الشرعية واللغوية القائمة، وذلك حتى لا تُطلق هذه النصوص بشكل خاطئ، أو تسري على حالات تخرج أصلاً عن نطاقها ولا يغفل في الوقت نفسه الاعتبارات والملابسات الواقعية التي تحيط بالوقائع والقضايا المطروحة أمامه، وذلك كله في سبيل الوصول إلى أسلم الحلول وأعدل الأحكام.

الباب الثاني عن «موضوعات أصول الفقه وما يقابلها في نظرية القانون»، يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: نظرات في أصول الفقه وأصول القانون. الثاني: الحكم الشرعي والقاعدة القانونية. الثالث: أدلة الأحكام ومصادر القانون.

في هذا الباب يعرض المؤلف للتراث الفقهي في علم أصول الفقه، حيث كان في

العصور الأولى يتناول الموضوعات في دقة وتمحيص، ثم غلب عليه في العصور المتأخرة الجدل اللفظي.

ولكن جهد المعاصرين في التأليف الأصولي مع هذا لم يتجاوز نطاق الصياغة إلى الآراء وتحليلها، والأخذ منها والرد عليها، وإن كان له دور أحيانًا في الترجيح بين الآراء، ومن ثم اتسمت هذه الدراسات بوحدة المضمون.

ثم نادى البعض بتجديد علم أصول الفقه أو تطوير مباحثه حتى يؤدي هذا العلم مهمته كما ينبغي أن تكون.

فقد نشأ علم أصول الفقه وكان يتكون من موضوعين أساسيين:

الموضوع الأول: يتعلق بفهم نصوص الشريعة من الكتاب والسنة، وهو ما يسمى بمباحث الألفاظ.

الموضوع الثاني: يتعلق بمقاصد الشريعة وبحكمها وبعللها حتى يستطيع المجتهد أن يستنبط الأحكام وفق هذه المقاصد. ولذلك نجد أن الأحكام كان يُنظر فيها إلى حكمها وإلى غايتها.

هكذا نشأ هذا العلم وأدى وظيفته. لكن بعد ذلك صار في الاتجاه غير المرغوب فيه مما أدى إلى تقليص موضوعه، وبقي فاقدًا قسمًا عظيمًا، وهو شطر هذا العلم. حتى هيأ الله ﷻ أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن لتدارك هذا النقص.

وتمثّل التجديد في علم الأصول في عدة قضايا. يحصر المؤلف بعضها فيما يلي:

أولاً : إسقاط ما ليس من علم الأصول.

ثانيًا : تدريس المقاصد بصورة وافية.

ويذكر المؤلف أن المقاصد جاء الحديث عنها في كتب الأصول ضمن الحديث عن مسالك التعليل، أو ضمن الحديث عن المصلحة المرسلة، أو عند الكلام عن الاستدلال، أو عند الترجيح بين الأدلة، أو أثناء الحديث عن سد الذرائع.

كما قد يأتي الحديث عن هذه المقاصد ضمن الشروط التكميلية التي ينبغي أن تتوافر في المجتهد. غير أن فقه المقاصد وربط الاستنباط به هو السبيل لاجتهاد صحيح، ومن هنا

ذهب الشاطبي إلى أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:
أحدهما: فهم مقاصد الشريعة. الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أي على فهمه للمقاصد في مراتبها الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

وتجديد علم الأصول يقتضي الآن ألا ننظر إلى المقاصد نظرة تفصلها عن هذا العلم، وإن اتخذ وسيلة إليها، فكل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد وتهدف إليها، وما تغير الأحكام بتغير الأعراف والأزمان إلا مظهر من مظاهر دوران هذه الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية.

ويؤكد المؤلف أن التشريع الإلهي منوط بمقاصد وحِكم تهدف كلها إلى حفظ العالم؛ بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد، ومن ثم كان الربط بين الاجتهاد وفقه مقاصد هذا التشريع ضرورة دينية.

وما دامت لمقاصد الأحكام هذه المنزلة في التشريع، وتلك الأهمية بالنسبة للمجتهد، وما دام علم الأصول قد خلا من الحديث بصورة وافية عن هذه المقاصد، فإن المنهج الأصولي لا تتوافر فيه كل الخصائص العلمية للاستنباط الفقهي السليم، إلا إذا أخذت دراسة المقاصد حظها من هذا العلم. ومن ثم تُعد دراسة للمقاصد من ألزم الضرورات لتجديد علم الأصول وتطويره؛ ليصبح أكثر وفاءً للاجتهاد المعاصر كما ينبغي أن يكون.

ثالثًا : تطوير مفاهيم بعض الأدلة.

ويفسر المؤلف تطوير مفاهيم الأدلة بالتوسع في هذه المفاهيم، وضبطها وجعلها أقرب إلى الواقع العملي بدلاً من أن تظل فكرًا افتراضيًا يتعذر تطبيقه، إن لم يكن مستحيلاً.

رابعًا : ربط القواعد بالفروع التطبيقية.

بمعنى أن تكون الفروع من الواقع المعاصر، وكلما كانت الفروع من الواقع كان لها في جعل المنهج الفقهي أكثر ملاءمة لاجتهاد عملي دور كبير مما لو كانت تلك الفروع تراثية.

أما الجزء الثاني فهو عن مناهج وآليات تفسير النصوص في الشريعة والقانون ويتكوّن من بابين: الأول عن منهج علماء الشريعة من خلال فصلين: الأول عن قواعد فهم النص لغويًا. والثاني عن المقاصد العامة للشريعة وتفسير النصوص.

يتناول هذا الفصل مباحث ثلاثة: المبحث الأول معرفة مقاصد الشريعة أمر ضروري لفهم نصوصها واستنباط الأحكام منها. المبحث الثاني عن: تعليل النصوص الشرعية طريق إلى الفهم والاستنباط. أما المبحث الثالث فهو عما يترتب على مقاصد الشريعة من مبادئ وقواعد.

في هذا الفصل يرى المؤلف أن فهم القواعد الفقهية لا تكفي وحدها لفهم النصوص وتفسيرها على الوجه الأكمل، بل لابد من معرفة مقاصد الشارع العامة من تشريعه للأحكام حتى تتحقق مقاصد الشريعة وأهدافها الحقيقية. ذلك أن معرفة المقاصد العامة للشريعة، وتتبع الأحكام الشرعية، والعلل التي ارتبطت بها، والأسس التي قامت عليها، والمقاصد التي تهدف إلى تحقيقها، أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح، ولاستنباط الأحكام من أدلتها على وجه مقبول. وقد ثبت أن الشريعة تهدف إلى تحقيق مصالح العباد.

إلا أن هذه المصالح ليست هي ما يراه الإنسان مصلحة له ونفعًا حسب هواه، وإنما المصلحة ما كانت مصلحة في ميزان الشارع لا في ميزان الأهواء والشهوات.

ويحدد المؤلف القواعد في: قاعدة «المشقة تجلب التيسير». قاعدة «الضرر يُزال». قاعدة «الحرج مرفوع». قاعدة «تبدل الأحكام بتبدل الأزمان». قاعدة «الأمور بمقاصدها».

ويعرض الفصل الثالث قواعد تطبيق النص. والفصل الرابع عن «تعارض الأدلة أو التعارض بين النصوص». ثم الباب الثاني عن منهج فقهاء القانون، مع وصله بما قاله علماء الشريعة.

المنهج الاجتهادي لابن رشد من خلال البيان والتحصيل

علي العلوي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٤٣ صفحة

أصل الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه.

يتكوَّن الكتاب من خمسة أبواب ومقدمة ومدخل. يذكر المؤلف في المقدمة أن الحاجة أصبحت ماسة في عصرنا الحاضر لدراسة مناهج الفقهاء والمؤلفين في شتى الميادين؛

للاستفادة من جهودهم ومعرفة طرائقهم في الاجتهاد. ولكي يتمكن مفكرو هذا العصر من تطوير أساليب الاجتهاد وتحريكه، إذ من البديهي أن عصرنا الحاضر جدت فيه كثير من المسائل تتطلب إبداء الرأي والاجتهاد.

وكثرة المسائل المحدثة تحتاج إلى بيان رأي الإسلام فيها حتى لا يبقى المسلمون حيارى، وبما أنه لا نتصور جهود عقلية بدون منهج في التفكير؛ فالضرورة تقتضي الاهتمام بمؤلفات القدامى من الفقهاء وغيرهم، وتتبع أقوالهم لدراسة طرائقهم وأساليبهم في الاجتهاد والتفكير، والخروج إثر هذه الدراسة بنتائج تفيد الباحثين في قضايا هذا العصر.

ويعرض هذا الكتاب لاجتهادات ابن رشد الجد (٥٢٠هـ/١١٢٦م) في البيان والتحصيل، كما اعتنى باجتهادات الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي (١٩١هـ/٨٠٦م) في المدونة.

ويهدف هذا العمل إلى إبراز منهج ابن رشد وبيان طريقته الاجتهادية، ومنهجه في البيان والتحصيل، والمزج بين الجانبين النظري والتطبيقي، حتى تكون الدراسة متكاملة، وتُبنى نتائجها على حجج وأدلة دقيقة ومنطقية.

وقد تجزأ المدخل إلى فصول ثلاثة هي: الفصل الأول: تناول حقيقة المنهج وأهميته، وشمل جملة من المباحث. الفصل الثاني: تحدث عن منزلة البيان والتحصيل، وأهميته في الفقه المالكي، كما بيّن المؤلف أسباب العناية بدراسة منهج ابن رشد، وانقسم هذا الفصل بدوره إلى جملة من المسائل.

ويشير المؤلف إلى أهمية دراسة المنهج في ميدان التشريع والفقه. وبيّن أن وحدة المصدر التشريعي تقتضي وحدة المنطق التي تنتظم نصوصه وروحه ومقاصده العامة.

والمنهج العلمي في بحث أية مادة يجب أن يكون مشتقًا من طبيعة المادة المدروسة، ولا جرم أن المادة المدروسة هنا هي «الفقه والتشريع» لاستنباط الأحكام منه، نصًا وروحًا ومقصدًا، باعتبار أن أحكام التشريع ليست نصوصًا لغوية تُفهم على أساس من قواعد النحو وأساليب البيان فحسب، بل هي قبل كل شيء تمثل «إرادة المشرع» من التشريع.

كما أن مقصد المشرع من التشريع هو التكليف الذي ينبغي أن يتجه فيه المكلف إلى أن يكون مقصده في العمل والنتائج متفقًا مع مقصد المشرع من التشريع. وقد أشار إلى هذا

الشاطبي بقوله: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع»، ويقول أيضًا: «إن القصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي».

فالتشريع إذًا، مقاصد ووسائلها الأحكام. والمقاصد «مصالح» راجعة إلى المكلف بلا مراء. إذ الأحكام غائية، أي تستهدف غايات معينة قصدها الشارع، ومن هنا وجب أن يكون المنهج متفقًا مع طبيعة ذلك كله.

وقد حدد ابن رشد منهجه في مجموعة من أدوات منهج المفتي، وهي ما يلي:

- التأصيل، وهو رد الفروع إلى أصولها. وهذه هي الطريقة التي اتبعها ابن رشد في البيان والتحصيل.
- القدرة على القياس، وابن رشد اعتمده كثيرًا في البيان والتحصيل.
- الدراية بالناسخ والمنسوخ، ومعرفة صحيح السنة من ضعيفها، ولابن رشد باع في هذا الميدان.
- إتقان اللغة، ويلاحظ كثرة تناوله للمسائل اللغوية، واستشهاده بها في البيان والتحصيل.
- القدرة على الترجيح بين الروايات أو بين الأقوال، وهذا ما نجد ابن رشد يفعله في أجزاء كثيرة من البيان والتحصيل.

والفصل الثالث من المدخل خصصه المؤلف للحديث عن مصادر ابن رشد، واعتماده لها في البيان والتحصيل، وقد رتبها حسب أهميتها وعدد مسائلها المستدل بها في مؤلف ابن رشد.

الباب الأول: «تعليل ابن رشد للمسائل والأقوال في البيان والتحصيل»، وقد خصصه المؤلف لتوضيح المنهج التعليلي عند ابن رشد في البيان والتحصيل، ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول، هي:

الفصل الأول: حقيقة العلة وأقسامها. ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: معنى العلة لغة واصطلاحًا. المبحث الثاني: أبرز مسالك العلة. المبحث الثالث: رأي الفقهاء في اعتماد ابن رشد للتعليل.

الفصل الثاني: نماذج لمسائل أوردها الفقهاء وأبرز فيها اعتماد ابن رشد التعليل.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: نماذج لمسائل أوردها أصحاب الكتب المخطوطة. المبحث الثاني: نماذج لمسائل أوردها أصحاب الكتب المطبوعة حول التعليل عند ابن رشد.

ويقدم الفصل الثالث: أمثلة التعليل من خلال «البيان والتحصيل»، وذلك من خلال مبحثين: المبحث الأول: نماذج لمسائل صرّح فيها ابن رشد بالتعليل. المبحث الثاني: نماذج حول تعليل ابن رشد للأقوال في البيان والتحصيل.

الباب الثالث: «موقف ابن رشد من أقوال الفقهاء وآرائهم بالبيان والتحصيل»، والمنهج الذي اتبعه ابن رشد عند إيراده للأقوال والروايات بالبيان والتحصيل أشار إليه ووضحه عدد من المؤلفين، ومن هؤلاء الشيخ ابن عاشور. الذي وصف منهجه بالنقد والاختيار، والحكم على بعض الأقوال بالضعف، وعلى البعض الآخر بالقوة، إلى غير ذلك.

ويتكون هذا الباب من فصلين: الفصل الأول: تصحيح الأقوال بالبيان والتحصيل وترجيحها، ويعرض الفصل في مبحثين: الأول: معنى التصحيح ونماذج منه. المبحث الثاني: معنى التوجيه وأمثلة حول البيان والتحصيل.

والفصل الثاني عن نقد ابن رشد للأقوال والآراء بالبيان والتحصيل. فيعرض في المبحث الأول النقد كمنهج ومفهوم. المبحث الثاني يقدم نماذج لمسائل اعتمد فيها ابن رشد النقد بالبيان والتحصيل.

الباب الرابع: المنهج الاستدلالي لابن رشد في البيان والتحصيل. يشتمل هذا الباب على سبعة فصول، ويشير المؤلف إلى أن كل من يتتبع منهج ابن رشد يستطيع معرفة المنهج الذي اتبعه ويدرك مميزاته.

ففي الجزء الأول منه مثلاً، نجده يحدد طريقته وأسلوبه في دراسة الأقوال المختلفة، والتمييز بين الروايات والسماعات. مما يدل على أن ابن رشد يؤصل المسائل برد الفروع إلى أصولها واعتماد القياس.

ويتضح كذلك أن ابن رشد مؤهل لاستنباط الأحكام، والاستدلال بأصول المذهب المالكي، فكلما اعترضته نازلة أو استفتي فيها، فإننا نجده يعرضها على نصوص كتاب الله الذي هو أصل من أصول التشريع، فإن لم يجد فيها ما يطبقه على نازلته نصّاً أو استنباطاً، نظر في

أخبار السنة المتواترة، ثم في أخبار الآحاد الصحيحة، ثم الحسنة. فإن لم يجد نظر في ظواهر الكتاب فإن وجد ظاهرًا نظر في المخصصات من خبر أو قياس أو عمل، فإن لم يجد مخصصًا حكم بذلك الظاهر، وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعة على حكم اتبع الإجماع، وإلا خاض القياس بقواعده.

الباب الخامس: «اعتماد ابن رشد منهج المقارنة بالبيان والتحصيل وتقعيده للمسائل واستقلاله بالاجتهاد». يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: منهج المقارنة في البيان والتحصيل. الفصل الثاني: التقعيد في البيان والتحصيل. الفصل الثالث: استقلال ابن رشد بالاجتهاد في البيان والتحصيل.

ويؤكد المؤلف في نهاية هذا الباب أن المتتبع لأجزاء البيان والتحصيل والاجتهاد الشمولي لابن رشد يجد أن آراءه تشمل جوانب كثيرة تؤهله لمرتبة اجتهادية ذات أهمية.

ومن هذه الجوانب تعليل الأقوال والروايات. الترجيح بين الأقوال والسماعات. فحص الروايات ونقد الأقوال، والتمييز فيها بين الغث والسمين. الدراية بالأحاديث النبوية، وتمييزه بين الصحيح منها والضعيف. المقارنة بين الأقوال والروايات. تميزه بالحفظ واستيعاب المسائل مكّنه من تحصيل الأقوال الكثيرة في مسألة واحدة، مما جعل معاصريه والمتأخرين عنه يعولون عليه في نقلها. درايته بالميدان اللغوي، ومعرفته بالمفاهيم والمصطلحات. إلمامه بمشهور المذهب وإتقانه ترجمة الفقهاء وغيرهم.

وعلى هذا يعتبر المؤلف أن ابن رشد مجتهد مطلق غير مستقل في المذهب المالكي، وهذا المجتهد هو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد الذي اتصف بها المجتهد المستقل لكنه لم يبتكر قواعد لنفسه، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهو مطلق منتسب لا مستقل، وهذه المميزات تجعله أهلاً لكي يكون مجتهدًا مطلقًا، منتسبًا في المذهب المالكي رغم استقلاله بالاجتهاد في العديد من المسائل بالبيان والتحصيل، وهذا غير خاف على كل من تتبع مسائله في كامل أجزائه.

نوازل الزكاة، دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة

د. عبد الله بن منصور الغفيلي

سلسلة مطبوعات المجموعة الشرعية- بنك البلاد- الرياض. دار الميمان للنشر والتوزيع- الرياض.

القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٢٣ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه من كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن فريضة الزكاة هي أحد أركان الإسلام، تميزت بأحكام جليلة ومسائل كثيرة تتجدد صورها وتتنوع وقائعها مع تغير المعاملات المالية، وتطورات الحياة المادية، مما يستدعي العناية ببحث مستجدات هذه الفريضة العظيمة وبيان أحكامها.

ويعنى البحث في هذا الموضوع بما يتعلق بفريضة الزكاة من مستجدات وقضايا واقعة طرأت على الناس، ولم تكن في العصور السابقة، أو كانت موجودة إلا أنه استجد ما يستدعي إعادة الاجتهاد فيها.

وتتجلى أهمية الموضوع في كونه متعلقًا بأحد أركان الإسلام ومبانيه العظام، وهو الزكاة، وتتأكد تلك الأهمية مع تجدد النوازل والقضايا المعاصرة، والحاجة الماسة لمعرفة أحكامها الشرعية، وبحث النوازل ودراستها من أبواب حفظ الشريعة، وبيان صلاحيتها لكل زمان ومكان، وهو من المقاصد الشرعية المهمة.

ويشتمل التمهيد على عدة مطالب منها: تعريف النوازل وبيان ضوابطها. الألفاظ ذات الصلة بالنوازل. أثر النوازل في تغيير الاجتهاد. تعريف الزكاة ومكانة الزكاة في الإسلام والمقاصد الشرعية منها.

ويرى المؤلف أن الاجتهاد في الأحكام الشرعية يتغير لعدة أسباب، منها:

١- ظهور دليل لم يظهر للمجتهد سابقًا.

٢- تغير العادات والأعراف. فلابد من مراعاة العُرف المتغير، كما قال القرافي: «إن

إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة المتجددة».

ويلتحق بهذا اختلاف أحوال الناس ووسائل الحياة ومستجدات العصر، مما يترتب عليه تغير الاجتهاد في مثل تلك الأحكام المبنية على ذلك، بسبب النازلة المتمثلة بتغير العُرف وأحوال الناس ووسائل حياتهم، مما يبين أثر النوازل في تغير الاجتهاد.

٣- مراعاة مقاصد الشريعة بتحقيق المصالح ودرء المفاسد. قال ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة. النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً. فمتى تبدلت المصلحة الشرعية من إثبات حكم اجتهادي، استدعى ذلك تغيير الاجتهاد؛ لتقرير حكم يتوافق ومقاصد الشريعة، ويلاقي تلك الحالة الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي جديد، مما يؤكد أثر النوازل في تغير الاجتهاد».

إن الحوادث المستجدة المحتاجة لحكم شرعي تسد حاجتها ويبين حكمها بالاجتهاد الشرعي من أهله، سواء كانت النازلة في حقيقتها وصورتها، فيستأنف لها اجتهاد خاص بها، أو كانت المسألة نازلة في صورتها أو في بعض الأحوال الطارئة عليها، فيستدعي ذلك تغيير الاجتهاد الأول في أصل المسألة ليوافق حالها الحادثة.

ولذا فإن للنوازل أثرًا جليًا في تغيير الاجتهاد وتجديده، وذلك بإيجاب بذل الاجتهاد من المجتهدين، لملاقاة تلك النوازل بالأحكام الشرعية، لئلا يترك الناس بلا بيان فيقعوا في المحظور.

٤- يضاف إلى ذلك تنشيط حركة الاجتهاد الشرعي، لبيان أحكام تلك النوازل، مما يساعد في نبذ التقليد والجمود على المنقول من الكتب، ولذا فقد كان دأب المجتهدين من علماء الأمة مواجهة تلك النوازل بالأحكام الشرعية المستنبطة من مصادر الشريعة الموافقة لأصولها وقواعدها، فليس الاجتهاد في الوصول لحكم النازلة بمعزل عن مصادر الشريعة وقواعدها.

أما عن المقاصد الشرعية من فريضة الزكاة، فيشير المؤلف إلى أن الإسلام قد فرض الزكاة، وجعلها ركنًا من أركانه، وأثبت لها منزلة عليا ومكانة عظمى، وما ذلك إلا لما يتحقق

من تطبيقها والأخذ بها من مقاصد شرعية عظيمة، تعود على الغني والفقير ومجتمعهما بالخير الكثير في الدنيا والآخرة، ومن تلك المقاصد:

أولاً: تحقيق التعبد لله بامتثال أمره والقيام بفرضه.

ثانيًا: شكر نعمة الله بأداء الزكاة المنعم به على المسلم.

ثالثًا: تطهير المزكي من الذنوب.

رابعًا: تطهير المزكي من الشح والبخل.

خامسًا: تطهير مال الزكاة.

سادسًا: تطهير قلب الفقير من الحقد والحسد على الغني.

سابعًا: ومن مقاصد فرض الزكاة مضاعفة حسنات معطيها ورفع درجاته، وهو مقصد شرعي مهم.

ثامنًا: مواساة الغني للفقير.

تاسعًا: نماء مال الزكاة.

عاشرًا: تحقيق الضمان والتكافل الاجتماعي.

حادي عشر: تنمية الاقتصاد الإسلامي.

ثاني عشر: الدعوة إلى الله. فمن مقاصد الزكاة الأساسية الدعوة إلى الله، وسد حاجة الفقراء والمحرومين، مما يهيئهم للإقبال على دينهم وتحقيق طاعة ربهم.

الفصل الأول: النوازل في شروط الزكاة، وفيه مبحثان: المبحث الأول: النوازل في ملك النصاب. المبحث الثاني: النوازل في الحول.

الفصل الثاني: النوازل فيما يجب إخراجه من الأموال الزكوية، وفيه ستة عشر مبحثًا: زكاة الزروع والثمار والماشية. زكاة المصانع وموارد التصنيع. زكاة الأوراق النقدية. زكاة الحساب الجاري. زكاة أسهم الشركات. زكاة الشركات المتعددة الجنسيات. زكاة السندات. زكاة الصناديق الاستثمارية. زكاة المال العام. زكاة مال التأمين. زكاة مكافأة نهاية الخدمة. زكاة الراتب الشهري. زكاة الحقوق المعنوية. زكاة مال الإجارة المنتهية بالتمليك. زكاة مال الاستصناع. حكم احتساب الضريبة من الزكاة.

الفصل الثالث: النوازل في مصارف الزكاة، وفيه ستة مباحث: مصرف الفقراء والمساكين. مصرف العاملين في الزكاة. مصرف المؤلفة قلوبهم. مصرف الرقاب. مصرف في سبيل الله. مصرف ابن السبيل.

ومن التطبيقات المعاصرة لمصرف الفقراء والمساكين: صرف الزكاة لحفر الآبار للفقراء. صرف الزكاة لبناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين. صرف الزكاة في دفع قيمة التكاليف الدراسية للطلبة الفقراء. صرف الزكاة لتزويج الفقراء. صرف الزكاة لعلاج الفقراء.

ومن التطبيقات المعاصرة لمصرف المؤلفة قلوبهم: إعطاء الكافر من سهم المؤلفة قلوبهم ليدفع المخاطر عن المسلمين. صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد. إعطاء رؤساء الدول الفقيرة والقبائل الكافرة من الزكاة لتأليف قلوبهم للإسلام. صرف سهم المؤلفة قلوبهم في القيام بحملات دعائية لتحسين صورة الإسلام والمسلمين.

ومن التطبيقات المعاصرة لمصرف الرقاب: مسألة صرف الزكاة من سهم الرقاب لفكاك الأسرى المسلمين. ومسألة: صرف الزكاة من سهم الرقاب لفكاك الشعوب المسلمة المحتلة من الكافرين.

كما يعرض الباحث بعض التطبيقات المعاصرة لمصرف (في سبيل الله)، والمراد بمصرف سبيل الله: نُصرة الدين بالجهاد بالنفس والمال واللسان، ويشمل ذلك الدعوة إلى الله، ويتحقق مطلب الإعداد للجهاد بإنشاء وتمويل المصانع الحربية، وإنشاء معاهد التدريب على الأسلحة والقتال للمؤهلين للدفاع عن ديار الإسلام، وإنشاء مراكز للدراسات المختصة بمواجهة العدو، وما يتحقق به الجهاد ونُصرة الدين والدعوة إلى الله من إنشاء مؤسسات دعوية، وإذاعات إسلامية ودعمها، وتأسيس الصحف الإسلامية الهادفة للدعوة الصحيحة، ونحو ذلك من الوسائل الحديثة التي يتحقق بها المقصود من الدعوة إلى بيان الهدى ودين الحق.

ومن التطبيقات المعاصرة لابن السبيل: المبعدون عن بلادهم التي بها أموالهم. المحرومون من المأوى في بلادهم لظروفهم المعيشية الصعبة. المغتربون عن أوطانهم بطلب العلم و العمل. المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها للمسلمين.

الفصل الرابع: «استثمار أموال الزكاة»، وفيه ثلاثة مباحث: الأول: استثمار أموال الزكاة. الثاني: تكاليف استثمار أموال الزكاة. الثالث: زكاة مال الزكاة المستثمر.

والفصل الخامس والأخير عن «نوازل الزكاة»، وفيه أربعة مباحث: الأول: توكيل الجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية لإخراجها. الثاني: إخراج القيمة في زكاة الفطر. الثالث: حكم نقل زكاة الفطر للبلدان البعيدة. الرابع: صرف المؤسسة الزكوية لزكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها.

التيسير في الإسلام

محمد سعيد محمد البغدادي

دار البصائر- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٦٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الله قد بيَّن أن التيسير ورفع الحرج والمشقة عن الناس من أبرز خصائص الشريعة الإسلامية الخاتمة. كما بيَّن سبحانه أن النبي ﷺ قد وضع الإصر والأغلال التي كانت على الناس قبل مجيء الرسالة الحنيفية السمحة، أي التكاليف الشاقة التي كبلتهم بها الشرائع السابقة.

فقد رفع النبي ﷺ بهذه الشريعة التي تميزت بالسماحة واليسر حالة الضيق والمشقة المتمثلة في التكاليف الشاقة والأعمال المتعبة؛ فالتيسير ورفع الحرج مقصد من أعلى مقاصد هذه الشريعة الخاتمة.

فالشريعة الإسلامية رخصة بعد عزيمة، ولين بعد شدة، ويسر بعد عسر، فلا غل فيها ولا إصر؛ فهي الشريعة الحنيفية السمحاء، بل إن الأساس الذي قامت عليه هذه الشريعة هو التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، وقد جمع النبي ﷺ الدين كله بكلمة اليسر فقال ﷺ: «إن الدين يسر».

وقد ظهرت في العصر الحالي دعوات كثيرة تدعو إلى التيسير في كل أمر من الأمور الخلافية؛ ومن ثم ظهرت في مقابلها دعوات كثيرة أيضًا تدعو إلى التشديد والأخذ بالأحوط في هذه الأمور الخلافية، وهذا منطقي، فإن التفريط يولّد إفراطًا، كما أن الإفراط يولد تفريطًا.

ومن هنا حار كثير من الناس في موضوع التيسير، فانقسموا قسمين؛ فهم بين مفرّط مقصر ومفرط غال، وخصوصًا العوام الذين يميلون غالبًا إلى التفريط، على الرغم من خطورة هذا الموضوع وارتباطه بالتكاليف الشرعية، فالإسلام دين التيسير، ودين الوسطية بين الإفراط والتفريط.

الفصل الأول عنوانه: «حقيقة التيسير وأنواعه وأسبابه وضوابطه»، والتيسير في اصطلاح الفقهاء يرادف التخفيف، وقد أشاروا إلى ذلك حيث يذكرون عقب قاعدة «المشقة تجلب التيسير» أسباب التخفيف.

إن التيسير هو التخفيف والتيسير والتوسعة على المكلفين والبُعد عن الإحراج والإعنات والتضييق عليهم بما هو سائغ شرعًا، مراعاة للظرف والزمان والمكان والوضع الاجتماعي والسياسي الذي حصلت فيه الواقعة.

وليس المراد بالتيسير تتبع رخص علماء المذاهب وزلاتهم، ومن فعل ذلك فإنه يتلاعب بدين الله، ولذلك فإنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بخلاف ما يعتقد.

وهناك عدة ألفاظ ذات صلة بمفهوم التيسير، منها: التخفيف، والتسهيل، والترخيص، والتوسعة، ورفع الحرج، والمصلحة وغيرها.

ويقسم المؤلف التيسير إلى ثلاثة أنواع:

١- التيسير الأصلي، وهو صفة عامة للشريعة الإسلامية في أحكامها الأصلية التي تلزم المكلفين، وصور التيسير الأصلي في الشريعة الإسلامية كثيرة جدًا. ومنها إعفاء الصغير والمجنون من سريان الأحكام التكليفية عليهما، وكذلك إعفاء النساء من وجوب صلاة الجمعة.

ومن أهم صور التيسير الأصلي في الشريعة الإسلامية:

أ - الإذن في المنافع وتحريم المضار في كل ما لم يرد في شأنه دليل من الشرع.

ب - الأصل في المعاملات الإباحة والجواز ما لم يقم دليل معتبر على التحريم أو المنع.

ج - الأصل في كل الأشياء الطهارة ما لم يرد دليل بالنجاسة.

٢- التيسير الطارئ (الاستثنائي): لم تكتف الشريعة الإسلامية بالتيسير الأصلي، بل

جاءت بتيسير وتخفيف من الأحكام المنصوصة إذا ما طرأت للمكلف ضرورة أو ظروف خاصة، وكتب الفقه حافلة بقواعد فقهية كثيرة تيسر على المكلفين كل ضيق طارئ عليهم، وترفع عنهم كل حرج يطرأ عليهم.

ومن أهم هذه القواعد التي ترفع الضيق والحرج الطارئ عن المكلفين ما يأتي:

١- المشقة تجلب التيسير.

٢- الحرج مرفوع شرعًا.

٣- التكليف بحسب الوسع.

٤- اعتبار الأعراف.

٥- الضرورات تبيح المحظورات.

٦- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

٧- إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه.

٨- إذا ضاق الأمر اتسع.

٩- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

١٠- لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرره.

١١- ما حُرِّم لذاته يباح للضرورة، وما حُرِّم لسد الذريعة يُباح للحاجة.

٣- التيسير الاستدراكي أو التيسير بالتدارك: من تيسير الشريعة الإسلامية على المكلفين أنها لم تكتف بالتيسير الأصلي والتيسير الطارئ، بل جاءت بالتيسير على المكلفين بالتدارك، أي أنه إذا حصل من المكلف خطأ فله أن يستدرك ذلك.

ويمكن حصر صور التيسير بالتدارك فيما يلي: التوبة. الكفاءات التي تنقسم بدورها إلى كفارات محددة، وكفارات عامة.

واستنبط الفقهاء من النصوص الشرعية أسبابًا للتيسير والتخفيف عن المكلفين، ويحصر المؤلف هذه الأسباب في سبعة أسباب: السفر. المرض. الإكراه. النسيان. الجهل والخطأ. العسر وعموم البلوى. النقص.

ونظرًا لأن التيسير له أهمية كبيرة في حياة المفتين والدعاة والمربين. فلابد من بيان الضوابط الحاكمة للتيسير، حتى يكون التيسير متوافقًا مع مقاصد الشريعة، ومع روح

التشريع، فقد اختلط معنى التيسير بالتساهل، وصار المتشدد في الأحكام يتهم من يتبع منهج التيسير- الذي هو في الأصل منهج الإسلام-، بالتساهل وفي المقابل ليس لكل أحد أن يفتي ويرخص للناس بحجة التيسير دون أن يكون له علم وفقه، ومن ثم لابد من بيان الضوابط الحاكمة للتيسير.

وهذه الضوابط هي: أن يعتمد على دليل. ألا يكون فيه إثم. ألا يكون فيه تتبع رخص المذاهب أو الفقهاء. ألا يكون فيه اتباع للهوى. ألا يعتمد على وقائع حاصة، أو ما كان استثناء من الأصل لبيان معنى معين.

ويعرض الفصل الثاني بالتفصيل للقواعد الشرعية المستنبطة من النصوص الواردة في التيسير.

ويقدم الفصل الثالث مظاهر التيسير في الإسلام، وفي هذا الفصل يذكر المؤلف بعض المظاهر التي يبرز فيها التيسير واضحًا جليًا في: ١- تيسير فهم الدين وأحكامه. ٢- نزول القرآن على سبعة أحرف. ٣- التنوع التخييري في الأحكام. ٤- التيسير على المسنين. ٥- التيسير في العقيدة. ٦- التيسير في الطهارة. ٧- التيسير في الصلاة. ٨- التيسير في الزكاة. ٩- التيسير في الصيام. ١٠- التيسير في الحج. ١١- التيسير في المعاملات. ١٢- التيسير في الحدود.

وعنوان الفصل الرابع: «التيسير في الفتوى». يشير المؤلف إلى أن الواجب على المفتي أن يحرص على التيسير في الفتوى مراعاة لحال المستفتين، وإبعادًا له عن مواقع الحرج، وتسهيلاً له في تطبيق الأحكام، وليس المقصود بالتيسير الإتيان بشرع جديد أو إسقاط ما فرض الله، إنما المقصود في ذلك الوسطية في الفتوى، وتقديم الأيسر على الأحوط، والتيسير فيما تعم به البلوى، ومراعاة الرخص والتحري وعدم التوسع في تكليف الناس بالأحكام دون دليل صريح يقضي بذلك.

ويفرق المؤلف بين التيسير في الفتوى والتيسير في الحكم، فالحكم ثابت لا يتغير أبدًا مهما تغير المكان والزمان والأشخاص والأحوال، والفتوى تتغير بتغيير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال والنية والعوائد، كما قرر ذلك الفقهاء والأصوليون. فالتيسير ينصب على الفتوى لا على الحكم.

ومن أهم ما يعتمد عليه التيسير في الفتوى أنها تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص. فقد نصت مجلة الأحكام العدلية على أنه «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان. والأحكام التي تتغير هي الأحكام الاجتهادية. أما القطعيات من الأحكام فلا تتغير».

ويعرض المؤلف لتغير الفتوى بتغير المكان، ويرى أنه من الدعائم التي يقوم عليها التيسير في الفتوى، ومن صوره: تغير دار الإسلام عن غيرها من الدور الأخرى، سواء أطلق عليها دار حرب أم دار عهد.

وهناك أيضًا تغير الفتوى بتغير الأشخاص، فمن المعلوم أن الأشخاص المكلفين لا يستوون قوة وضعفًا، وغنى وفقرًا، وأمنًا وخوفًا، ومن ثم فإن الشارع الحكيم راعى هذا الجانب، ولكنه لم يخص أحدًا لشخصه، وإنما لوصفه.

فعلى المفتي أن يراعي تغير الفتوى بتغير الأشخاص، فليس الحكم للقوي مثل الضعيف، ولا الغني مثل الفقير، ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة كمن كان في حال الاضطرار أو الحاجة.

الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام

وصفي عاشور أبو زيد

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٩١ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع الحرية بصفة عامة، والحرية الدينية على وجه الخصوص يأتي تناوله اليوم في ظرف دقيق، ومنعطف خطير تمرّ به الأمة الإسلامية والعالم كله، لا سيما والأمة الإسلامية هي الطرف الضعيف في المشهد العالمي اليوم.

ويستمد الحديث عن الحرية بشكل عام أهمية كبرى من الأوضاع المتردية في عالمنا ومن حولنا، لا سيما في هذا العصر، الذي تقيد فيه الحريات على مستوى كثيرة ومتنوعة، ويمارس فيه كل ما يكرس التسلط والاستبداد في مجتمع من المجتمعات، مما انتشر انتشارًا واسعًا ليس في المنطقة العربية فحسب، بل في العالم كله.

وربما فرضت هذه الهيمنة العالمية نوعًا من الحرية تتعارض مع أصـــولنا ومبادئنـــا ومقرراتنا العامة، وما يهدد هويتنا، ومن هنا يأتي دور العلماء فيحفظون هوية الأمة.

ومن أهم وسائل حفظ هويتنا الإسلامية في هذا الصدد إظهار مقاصد الإســـلام مـــن تقرير مبدأ الحرية الدينية، وتوضيح هذه المقاصد وتأصيلها وتفصيلها بما يظهر عظمة هـــذا الدين وإنسانيته، وتقديره لكرامة الإنسان، واحترامه لعقله الذي ميزه الله به على غيـــره مـــن المخلوقات.

المبحث الأول: عن الحرية بصفة عامة، واشتمل على: تعريف الحرية، وتطور مفهوم الحرية، وتوسيع مجالاتها، وحرية مطلوبة بضوابطها، وحرية مرفوضـــة، ومنبـــع الحريـــة وأساسها، والحرية أساس مقاصد الشريعة.

يذكر المؤلف أن منظومة المقاصد- كما هـــو معلـــوم-: ضـــروريات، وحاجيـــات، وتحسينيات. إن الضروريات كليات خمسة: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفـــظ العقل، وحفظ المال، وأضاف بعض المتأخرين سادسًا وهو العرض.

ولعل الفقهاء لم يجعلوا الحرية مقصدًا شرعيًا مستقلاً بذاته مع الكليات الخمسة؛ لأنها داخلة في ضمنها من حيث كونها أساسًا لها، ومهادًا لحقوق الإنسان بشكل عام؛ ولأن غايـــة الشريعة هي تحقيق المصـــالح الكبرى للبشرية من حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنـــسل، والحرية فطرة بشرية لا تتحقق الحياة للإنسان إلا بها.

فحفظ الدين أساسه عدم الإكراه في الإيمان به، إذ لا إكراه في الدين، ولا يتحقـــق إلا بحرية الاعتقاد، وهي الجزء الأساسي من حرية الإنسان، وحفظ النفس لا يتحقق إلا بحريتها في التصرف في جميع شئون الحياة بعيدًا عـــن الإكـــراه والاســـتعباد، وهكـــذا فـــي بقيـــة الضروريات.

إن حفظ الحريات أساس تنبني عليه كل المقاصد الشرعية، ومهاد تنشأ فيه حقوق الإنسان.

إنه بدون الحريات لن يصح تطبيق شعيرة واحدة من شعائر الإسلام، فضلاً عن حرية الرأي وحرية التعليم، وحرية التحرك وممارسة الحياة بشكل طبيعي.

ومصدر جعل الحرية مقصدًا أساسيًا من مقاصد الشريعة هو استقراء الفروع الفقهية في الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني: عن الحرية الدينية، واشتمل على: معنى الحرية الدينية، وكافة ما يتعلق بالحرية الدينية في التشريع الإسلامي، ومقتضيات القول بالحرية الدينية، وضوابط الحرية الدينية. والحرية الدينية ابتداءً وانتهاءً، ومجالات الحرية الدينية، والحرية الدينية وحد الردة، وحرية الاعتقاد وفريضة الجهاد (القتال) وهل حرية الاعتقاد مقصد شرعي؟

يذكر المؤلف في الإجابة عن هذا السؤال رأيًا للدكتور طه جابر العلواني، الذي رأى أن حرية الاعتقاد- بحد ذاتها- من أبرز القيم العليا، ومقصد مهم من مقاصد الشريعة.

إن أهم دور يقوم به الإيمان والتوحيد خاصة: تحرير الإنسان من عبادة العباد، ومن الخرافة والوثنية، ووصله بالله تعالى بحيث لا يخاف إلا الله، ولا يستعين بسواه، ولا يتوسل بغيره، بل يسلم وجهه بشكل عام لله تعالى.

ولتوكيد هذا المعنى وتحرير الإنسان تحريرًا تامًا نزلت آيات كثيرة تدعم الحرية وتدافع عنها وتحميها، وتعدها جوهر إنسانية الإنسان، وكأن الله- جل شأنه- يبين بذلك للإنسان أن عبوديته لله تعالى هي تحرير وتشريف، وليست إذلالاً وإخضاعًا.

وقد اعتبر القرآن الكريم أهم أنواع الحرية التي تكفل بضمانها للإنسان، وحض على المحافظة عليها: حرية الاعتقاد، ثم حرية التعبير، وسائر الحريات الأخرى التي تحفظ للإنسان إنسانيته.

ولا نجد هذا العدد الكبير من الآيات التي نزلت في التأكيد على ضرورة المحافظة على حريات الإنسان كلها إلا في القيم العليا كالتوحيد والتزكية والعمران، وما ارتبط بها من مقاصد شرعية كالعدل والحرية والمساواة ونحوها.

فقد نزل القرآن العظيم بذلك العدد الكبير من الآيات؛ ليؤكد على حرية الإنسان خاصة في اختياره ما يعتقده، وعدم جواز إكراهه على تبني أي معتقد، أو تغيير معتقد اعتقده إلى سواه، وعلى توكيد أن العقيدة شأن إنساني خاص بين الإنسان وربه، فليس لأحد أن يُكره أحدًا على اعتقاد، أو تغيير اعتقاده تحت أي ظرف من الظروف.

ولذلك نص الفقهاء على أن الزوج المسلم ليس له أن يُعَرِّض لزوجته غير المسلمة بالإسلام، أو يقارن بين الإسلام وبين ديانتها في محاولة لجذبها للإسلام؛ لأن هذا كله يُعد من قبيل الضغط عليها المفضي إلى الإكراه في تغيير الدين.

ويرى المؤلف- خلافًا للدكتور العلواني- أن الحرية الدينية لا تُعد مقصدًا شرعيًا؛ لأن الحرية الدينية مبدأ تتأسس عليه بعض الأحكام، وليست غاية تنتهي عندها وتهدف إليها. فهي مبدأ تنطلق منه في التعامل مع الغير.

يضاف إلى ذلك أن الحرية الدينية تعتبر وسيلة للاعتقاد الراسخ المبني على أسس سليمة يستقيم معها أن يتحمل الإنسان مسئولية اعتقاده، وليست مقصدًا في ذاتها.

الفصل الثاني: عن مقاصد الحرية الدينية، ويذكر المؤلف اثني عشر مقصدًا للحرية الدينية في الإسلام؛ وهي:

أولاً: تحقيق إنسانية الإنسان والتأكيد على كرامته.

ثانيًا: تأكيد معنى الضمير الفردي والمسئولية الفردية.

ثالثًا: الإعلاء من شأن العقل.

رابعًا: تحقيق معنى العدل الإلهي.

خامسًا: الابتلاء الإلهي للبشر.

سادسًا: حفظ أمن المجتمع وسلامته.

سابعًا: إظهار سلم الإسلام وسماحته.

ثامنًا: نفي التقليد في الاختيارات العقدية.

تاسعًا: تعزيز السنن الإلهية.

عاشرًا: إبطال دعوى الوصايا الدينية، ونفي نظرية الحق الإلهي.

حادي عشر: إقامة الحجة على الإنسان.

ثاني عشر: التأكيد على نورانية معالم الحق ووضوح أمارات الهدى.

ويوضح المؤلف حرص الإسلام على هذه المقاصد، وبيان إنسانيتها وعظمتها، ووجه قصد الحرية الدينية إليها في الإسلام، عبر التأمل في التدابير الشرعية التي شرعها الإسلام للحرية الدينية.

هذه بعض مقاصد الحرية الدينية في الإسلام، وإذا كانت هذه المقاصد مستنبطة من أحكام الإسلام وشرائعه في مجال الحرية الدينية، فإنها مقاصد إنسانية عامة تبرز عظمة

الإسلام وإنسانيته، وسلمه وسماحته، ومدى تقديره للإنسان مطلق الإنسان، وما أحوجنا إلى إبراز جانب الإنسانية في الإسلام في هذا العصر الذي بات فيه الإسلام متهمًا بالإرهاب والعدوانية.

مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية

عبد النور بزا

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هرندن فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٤٨ صفحة

هذا الكتاب مقاربة مقاصدية لمصالح الإنسان، وآليات تفعيلها وتقريبًا لها من التداول العام، ونقلها من مجال المدارس النظرية إلى مجال الممارسة الفعلية بقدر الإمكان؛ لأن مقاصد الشريعة ليست فكرًا نظريًا نخبويًا خاصًا بفئة معينة من الناس هم علماء المقاصد، وإنما هي مزيج من النظر والعمل؛ مهمتها الأولى ووظيفتها الأساسية بيان غايات الشريعة، ورسم قواعد الموازنة والترجيح بين المنافع والمضار، وتمكين عامة الناس من تحصيل ما يمكن المصالح، ودفع ما يمكن من المفاسد، وتقديم المناسب من الحلول الشرعية العملية لما تقتضيه الوقائع والأحداث اليومية.

وهذا الكتاب بحث في مقاصد الشريعة، وفي مصالح الإنسان كما تقررت وخططت في مقاصد الشريعة، والباحث يسعى إلى فصل المقال فيما بين الشريعة ومصالح الإنسان من الاتصال، ومن هنا فقد جمع هذا الكتاب بين التدقيق النظري والتطبيق العملي، وجمع بين مبدئية الاعتقاد ومقاصدية المنهج.

وخطا خطوات جديدة في الربط والدمج بين الدراسات المقاصدية النظرية وقضايا حياتنا وواقعنا، أي في التطبيقات الجديدة للتأصيل المقاصدي.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن «قضية مصالح الإنسان» غدت من أكثر القضايا تداولاً في المحافل الدولية وهيئات المجتمع السياسي، ومنظمات المجتمع الأهلي المدني. وعلى

الرغم من الانشغال الواسع للقرآن الكريم والسنة النبوية لـ «قضية مصالح الإنسان» فإنها لم تتبلور في الأدبيات الإسلامية عمومًا، وفي الأدبيات الأصولية المقاصدية خصوصًا، على شكل نسق نظري أو بحث علمي مستقل بذاته، يعبر عن موقعها الحقيقي في منظومة الخطاب الإلهي.

وأما التمهيد، فيتحدث المؤلف فيه عن السياق التاريخي لمقاصد الشريعة من خلال المراحل الأساسية التي تدرج فيها البحث المقاصدي منذ نشأته إلى اليوم.

أما الباب الأول، فقد خصصه المؤلف لتعريفات المقاصد والمصالح وأقسامها، وهو في فصلين:

الفصل الأول في مصطلحات البحث، وهو في ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في ماهية المقاصد والمصالح. المبحث الثاني: في علاقة المقاصد والمصالح. المبحث الثالث: في ماهية الخطاب المقاصدي المصلحي وأولويته.

ويختم المؤلف هذا الفصل بأن كل ما خلقه الله أو شرعه إنما هو لخدمة مصالح عباده في الدنيا والآخرة. فإذا علم في فعل مصلحة راجحة شرعية أوجبه شرعه ووضعه، وإذا فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرّمه. هذا في شرعه.

وكذلك في خلقه، لم يفعل شيئًا إلا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة، ثم إنه سبحانه أودع الفِطر والعقول الإقرار بذلك فقام عليهما الحجة من الوجهين.

الفصل الثاني في أقسام المصالح. ويقسم المؤلف المصالح بحسب الاعتبار الشرعي وقاعدة الاستصلاح، وفي تقسيم المصالح بحسب الحاجة إليها. وتقسيم المصالح بحسب القوة الذاتية. ومراتب المصالح وضوابطها.

ويعرض المؤلف في هذا الفصل لضوابط المصالح وأن تندرج في مقاصد الشارع، وألا تعارض نصًا شرعيًا من كتاب أو سنة، أو قياسًا صحيحًا، أو تفوت ما هو أهم منها، وعليه، فالمعتبر من المصالح الإنسانية هو ما اعتبره الشرع، ووافق العقول الراجحة والفطر السليمة، لا ما لاءم الأهواء الفاسدة والأمزجة المتقلبة.

وهذه الضوابط التي نصت عليها الشريعة في مجال المصالح الإنسانية ليس الغرض منها تقييد هذه المصالح، ولا حرمان الناس منها، إنما ذلك لاعتبارات وجيهة.

الباب الثاني عنوانه «في أنواع المصالح الشرعية»، وهو في أربعة فصول، هي الفصل الأول في مقصد البلاغ المبين، وهو في أربعة أقسام هي: رفع الجهل والتعلم. رفع الإكراه بالاختيار. رفع الخطأ بالقصد. رفع العجز بالقدرة.

ويتناول الفصل الثاني مقصد التكليف الممكن، وهو في ثلاثة مباحث: المبحث الأول في المشاق الطبيعية والمشاق غير الطبيعية. المبحث الثاني في كيفية العيش وقت عموم البلوى بالفساد العام. والمبحث الثالث في مبدئية الاعتقاد ومقاصدية المنهج.

ويقدم المؤلف أمثلة من تخفيفات الشريعة، ومنها:

- تخفيف الإسقاط، كإسقاط الجمعات والصوم والحج والعمرة بأعذار معروفة.
- تخفيف التنقيص كقصر الصلاة، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلوات.
- تخفيف الإبدال، كإبدال الوضوء والغسل والتيمم.
- تخفيف التقديم كتقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب في السفر والمطر وغيرها.

الفصل الثالث في مقصد الحاكمية العامة. الفصل الرابع في مقصد المصالح العامة، وهو في مبحثين: الأول في ماهية المصالح الضرورية وأدلتها. المبحث الثاني في معايير المصالح الضرورية.

ويضع المؤلف عشرة معايير متى اجتمعت في مقصد ما حصل اليقين بأنه مقصد ضروري لابد منه لقيام مصالح الدنيا والآخرة، بحيث لو فُقد، فُقد كل ما سواه، وهو ما ينطبق تمام الانطباق على المصالح الضرورية الخمس.

وكل ما كان من المصالح الشرعية بحيث لا يمكن الاستغناء عنه بحكم حتميته النابعة من أوصافه الذاتية، وثبوته اليقيني الراجع إلى أدلته العلمية القطعية من الأدلة الاستقرائية التامة، والمدارك العقلية الراجحة والتجارب العلمية الواقعية فهو من المصالح الضرورية، وكل ما لم يكن كذلك، من حيث أوصافه وأدلته فهو من المصالح الحاجية أو التحسينية.

والباب الثالث عن ضبط عدد المصالح الضرورية وحفظها، وهذا الباب في ستة فصول، وهي:

- الفصل الأول: في المصالح الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغير.
- الفصل الثاني: في حفظ مصلحة ضرورة الدين.

- الفصل الثالث: في حفظ مصلحة ضرورة النفس.
- الفصل الرابع: في حفظ مصلحة ضرورة العقل.
- الفصل الخامس: في حفظ مصلحة ضرورة النسل.
- الفصل السادس: في حفظ مصلحة ضرورة المال.

أما الباب الرابع فهو عن آليات حفظ المصالح العامة، وهو في أربعة فصول، وهـي:

الفصل الأول: في آلية المصالح الحاجية.

الفصل الثاني: في آلية المصالح التحسينية.

الفصل الثالث: في آلية المصالح الكونيـة.

الفصل الرابع: في آلية الوسائل العملية.

والهدف الإجمالي من هذه المقاربة؛ تقريب مقاصد الشريعة ومصالح الإنـسان مـن التداول العام، ونقلها من مجال المدارسة النظرية إلى مجال الممارسة الفعلية بقدر الإمكـان؛ لأن مقاصد الشريعة ليست فكرًا نظريًا نخبويًا خاصًا بفئة معينة من الناس هم علماء المقاصد، وإنما هي مزيج من النظر والعمل، مهمتها الأولى ووظيفتها في الأساس بيان غايات الشريعة، ورسم قواعد الموازنة والترجيح بين المنافع والمضار، وتمكن عامة المكلفين مـن تحـصيل ما يمكن من المصالح، ودفع ما يمكن من المفاسد، ومعالجـة واجبـات الوقـت، ومواكبـة مستجدات الحياة.

وأما الخاتمة، فقد جاءت خلاصة جامعة عن محورية المصالح الضرورية الخمـس، ومركزيتها في البناء التشريعي، وأهميتها في الحياة العامة، ومستقبل البـشرية، وضـرورة العناية بها وبما يخدمها من المصالح الحاجية والتحسينية أكثر من أي وقت مضى.

فإن المصالح الضرورية هي أعظم مقاصد الشارع، وأرقى مصالح الإنسان التي بُني عليها العمران، وتستمر بموجبها الحضارة البشرية، وكل ما سواها من المـصالح الحاجيـة والتحسينية، واتفقت جميع الأمم باعتبارها قواسم إنسانية مشتركة بين الجميع من بداية التاريخ البشري إلى نهايته.

الرخصة الفقهية من القرآن والسنة النبوية

د. محمد الشريف الرحموني

نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله- تونس، ط١، (د.ت).

عدد الصفحات : ٧٨٣ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين. يتكوّن الكتاب من مقدمة وسبعة أبواب وخاتمة.

يبدأ المؤلف مقدمته ببيان يسر الدين من خلال أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وبيان يسر تكاليفه وأن إرادة اليسر ومجانبة العسر موجودة في الأمور كلها، وهو أول المبادئ التي اعتمدتها هذه الشريعة المطهرة اعتمادًا كليًا كوسيلة- لا غاية- إلى تحقيق الامتثال لأوامر الله تعالى إيجابًا وسلبًا، على سبيل الحتم والإلزام، أو على سبيل الترغيب والأفضلية، أو على سبيل التخيير والإباحة.

ويتجلى اعتمادها لهذا المبدأ- بصفة عامة- في الحقائق التالية:

١- عدم التكليف بما لا يُطاق: وهي حقيقة مسلمة من جميع العلماء، وإن تنازعوا في جوازها عقلاً وشرعًا نزاعًا طويلاً انتهوا فيه إلى أن هذه الشريعة السمحة لم يرد فيها أساسًا تكليف محال، ولا تكليف بالمحال، ولا تكليف بما لا يطاق.

٢- نفي الحرج والمشقة عن الدين وأهله كمًا وكيفًا.

٣- نفي قصد المشقة والإعنات بالتكاليف الشرعية للأدلة النقلية الكثيرة من القرآن والسنة والتي تفيد عدم وجود هذا القصد، ولما أجمعت عليه الأمة من أن قصد المشقة من الشارع لم يظهر في أي تكليف مهما كان نوعه، ومهما كانت درجته.

٤- تشريع ما تدعو إليه العقول السليمة، وتشترك في التسليم به الأذواق النظيفة، كالدعوة إلى أخذ الحظ من طيبات المأكل والمشرب والملبس، والنهي عن الرجس والخبائث.

٥- إبطال أي تصرف أُريد به باطلاً؛ لأن من رام ذلك وعلم أنه لن يتحصل على مرغوبه سهل عليه ترك الظلم والعدول عن الصلف والغرور.

٦- اجتناب النبي ﷺ ما قد يكون سببًا في اختلاف قلوب المسلمين، ومس شعورهم،

فقد ورد أنه ﷺ ترك بعض الأمور المستحبة مراعاة لهذا الجانب النفسي.

٧- انتهاج التدرج المرحلي في تأسيس الأحكام التكليفية، وكل ما فيه مشقة عادية.

ويؤكد المؤلف بعد هذه الأدلة على أهمية وجود الرخص في الشريعة الإسلامية، وهذه الأمور منها:

أولاً : أن الرخص شطر هذه الشريعة، حيث اتفق العلماء على أنها إحدى المرتبتين اللتين تعود إليهما جميع الأحكام، وهما: مرتبة التشديد ومرتبة التخفيف.

ثانيًا : أن الرخص هدية من الله تعالى إلى عباده، والهدية يعظم ويعلو شأنها ويتأكد قبولها، ويتسابق الناس إلى أخذ حظهم منها.

ثالثًا : أن النبي ﷺ قد حث على تطبيق الرخص قولاً وعملاً، وغيرها من أدلة.

ويصف المؤلف موضوعه بأنه دقيق ومتشعب، له اتصال وثيق بجل مباحث أصول الفقه والمقاصد، وله دخل في جميع مجالات الفقه والسياسة الشرعية، ومشروعيته ثابتة في كل باب من أبواب هذه المجالات، بل في كل مسألة من مسائل تلك الأبواب، وهو- قبل هذا وذاك- مقابل للعزيمة مقابلة تامة يتعذر معها بحث الرخصة في معزل عنها، فلابد- والحالة هذه- من تقديم العزائم في أوضح معانيها ومراميها لتوضيح الرخص وإظهار خفاياها، وهما معًا- العزائم والرخص- من مباحث الحكم الشرعي، بل هما من أدق مباحثه، وخاصة الرخصة التي تتداخل مع أغلب أقسامه تداخلاً يصعب فكه، وبناء على ذلك فإن تجلية كل منهما لا تتم كاملة؛ بل تتعذر دون بيان الأحكام الشرعية بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة.

الباب الأول عنوانه «الأحكام الشرعية»، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الحكم الشرعي. الفصل الثاني: الأحكام التكليفية. الفصل الثالث: الأحكام الوضعية.

الباب الثاني عنوانه «مفهوم العزائم والرخص»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول عن العزائم والرخص عند أهل اللغة. الفصل الثاني عن العزائم والرخص عند المحدثين. الفصل الثالث عن العزائم والرخص عند علماء الأصول.

الباب الثالث عنوانه «الأدلة العامة للرخصة»، ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن وضوح العزائم وعمومها وإطرادها، ورجوعها إلى أصل التكليف، وهو ما قدمه في البابين الأول والثاني يعفيه من إقامة الأدلة على مشروعيتها وتقصي أحكامها، أما الرخص فهي على

عكس ما في العزائم من صفات اجتمع فيها الخفاء مع الدقة، والخصوص مع الاستثناء، والسماحة مع اليسر، وقاعدة هذه بعض صفاتها فلا مناص من إقامة الأدلة على أصل تشريعها قبل عرض أحكامها.

أن علماء الأمة قد اتفقوا على أنه لا يحل لأحد أن يحلل، ولا أن يحرم، ولا أن يوجب حكمًا بغير دليل من قرآن أو سنة أو إجماع أو نظر.

وحكي اتفاق العلماء على أن طلب رخص بلا كتاب ولا سنة فسق لا يحل، واتفقوا على أن الترخيص لابد له من دليل، وإلا لم يكن ثابتًا، بل الثابت غيره.

ويقدم المؤلف في هذا الباب أدلة الرخصة من خلال ثلاثة فصول: الفصل الأول من القرآن الكريم. الفصل الثاني من السنة النبوية. الفصل الثالث من آثار الصحابة.

والباب الرابع عنوانه «الأدلة الخاصة»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول من القرآن الكريم. الفصل الثاني من السنة النبوية. الفصل الثالث من القواعد الفقهية.

ومن هذه القواعد الفقهية: المشقة تجلب التيسير. القاعدة الثانية: إذا ضاق الأمر اتسع. القاعدة الثالثة: لا ضرر ولا ضرار. القاعدة الرابعة: الضرر يُزال. القاعدة الخامسة: الضرورات تبيح المحظورات. القاعدة السادسة: ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها. القاعدة السابعة: ما جاز لعذر بطل بزواله. القاعدة الثامنة: الضرر يُزال بمثله. القاعدة التاسعة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام. القاعدة العاشرة: الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف. القاعدة الحادية عشرة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح. القاعدة الثانية عشرة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. القاعدة الثالثة عشرة: الاضطرار يبطل حق الغير. القاعدة الرابعة عشرة: الحدود تدرأ بالشبهات. القاعدة الخامسة عشرة: العادة محكمة.

الباب الخامس عنوانه «تقسيم الرخص»، وفيه خمسة فصول: الأول: تقسيمها باعتبار حكمها. الفصل الثاني: باعتبار الحقيقة والمجاز. الفصل الثالث: باعتبار العموم والاضطراد وعدمه. الفصل الرابع: باعتبار أنواع التخفيف. الفصل الخامس: باعتبار أسباب التخفيف.

أما الباب السادس فعنوانه «علاقة الرخص ببعض الأدلة الشرعية»، وفيه ثمانية فصول: الأول: عن الرخص ورفع الحرج، ويذكر المؤلف أن رفع الحرج أصل كلي من أصول الشريعة، ومقصد من مقاصدها، والرخص فرع يندرج ضمن هذا الأصل العام.

ورفع الحرج عن هذه الأمة قاعدة عامة أجمع المجتهدون على اعتبارها ومراعاتها في مناهجهم الاجتهادية، والرخص- في جميع المذاهب- مظهر عملي تطبيقي محسوس من مظاهر هذا الاعتبار.

والحرج مرفوع عن الأحكام ابتداءً وانتهاءً في الحال والمآل، بينما الرخص تشمل- عادة- أحكامًا مشروعة بناء على أعذار العباد تنتهي بانتهائها، وأخرى تراعى فيها أسباب معينة تتبعها وجودًا وعدمًا، وبناءً على هذا كان رفع الحرج عن الشريعة ذا مظاهر ثلاثة:

أحدها: أن أحكامها مبنية على التيسير نظرًا لغالب الأحوال.

ثانيها: أنها تعمد إلى تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد فتيسر ما عرض له العسر.

ثالثها: أنها لم تترك للمخاطبين بها عذرًا للتقصير في العمل بها، لأنها بُنيت على أصول الحكمة والتعليل، والضبط والتحديد.

الفصل الثاني: عن الرخص والقياس. الفصل الثالث: عن الرخص والاستحسان. الفصل الرابع: عن الرخص والمصالح المرسلة. الفصل الخامس: عن الرخص ومراعاة الخلاف. الفصل السادس: عن الرخص والحيل الشرعية. الفصل السابع: عن الرخص والتقادير الشرعية. الفصل الثامن: عن الرخصة والجوابر الشرعية.

وعنوان الباب السابع «موازنة بين العزائم والرخص»، ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول، حول صيغ العزائم والرخص، وترجيح الأخذ بإحداهما على الأخرى والرخص مكملة للعزائم، ونسخ الرخص، والأوصاف المميزة لكل منهما.

المقاصد الشرعية للحروب الإسلامية (أخلاقيات الحرب في الإسلام)

د. محمد عبد اللطيف البنا

لم يُطبع.

عدد الصفحات : ١٩٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن مقاصد الشريعة الإسلامية صارت علمًا له رجاله، ومفكروه، وهو في بداياته كان متناثرًا في

كتابات شتى، وأخذ يتبلور شيئًا فشيئًا، فكانت «موافقات» الشاطبي بداية محورية، وتبعه الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وهناك الكثير من الكتابات في الموضوع كلها تصب في إطار إثباته كعلم يمكن التنظير له.

وهذا البحث يدفع عن ديننا تهمة هو منها بريء، بل يبيِّن عكس ما يروج المغرضون. فحقيقة الإسلام أنه في أشد قوته كان ديننا ملزمًا اتباعه بآداب حضارية، وبأخلاق إنسانية لم تعرف لها البشرية مثيلاً للآن.

فالحروب الصليبية جاءت إلينا من قوم اتهمونا زورًا وبهتانًا بعدم التعايش وظلم المسيح وأهل ديانته. وفي العصر الحديث كان التطهير العرقي للإسلام والمسلمين في أوروبا، وفي الوقت الحاضر جاءوا أيضًا بأسباب كاذبة مضللة اعترفوا بها لاحقًا منتهكين القوانين الدولية التي وضعوها بأنفسهم.

أما في الإسلام فالقتال فيه آداب وأخلاق، ولا يكون إلا رد اعتداء، أو دفع ظلم، أو إزالة مانع وقف ضد الحق.

يعرض الفصل الأول أسباب الحرب في الإسلام، وأنها تكمن كلها في الدفاع عنه، وعمن يعيش على أرضه، فكان القصد الأول للحروب في الشريعة الإسلامية يتمثل في الدفاع عن المقدسات، وتأمين الأرض لغاية الوجود.

وكان الفصل الثاني عن المقاصد الشرعية قبل المعارك والحروب، وتتمثل في إبراز أخلاقيات المسلمين في الحرب، قبل المعركة، فالمسلم لا يخون ولا يأتي الناس على غرة، ولكن لابد أن يعرض لهم العهد، ويأمل إن أراد غير المسلمين حربًا أن تنتهي الأمور بالسلم بأي طريق، فلا يتمنى المسلمون الحرب.

وكان الفصل الثالث: المقاصد الشرعية أثناء المعركة، وتعنى بإبراز الأدلة التي تبيِّن أن الحرب رسالة، وأن ما يحكم المسلمين في أثناء المعركة هو الأخلاق، وهو رصد جيد في الوقت الذي يكون فيه الإنسان إما قاتل أو مقتول نجد المسلمين يحترمون الآخرين، ويقدرون أخلاقهم، فلا ينفكون عنها في أشد اللحظات في ساحة القتال.

وجاء الفصل الرابع ليعالج ما يكون بعد المعركة، فعالج معاملة الأسرى، والقتل واحترام الإنسانية في البشر بغض النظر عن أفعالهم، أو ما كان منهم، وكلها مقاصد شرعية

تبيّن أن الحرب لم تكن مقصودة لذاتها، وإنما نُبل الغاية، وسلامة القصد ونظافة الوسـيلة.

ويؤكد الباحث في الفصل الخامس أن من يتدبر الحرب في الإسلام يجد أنها حـرب دفاعية لها أهدافها العظمى في الشريعة الإسلامية، وهذه الأهداف لا تخرج عن كونها إنسانية. تناسب كل عصر وكل مصر، ولها مبدأ أساسي ترمي إليه، وهو إقامة العدالة ونشر الدعوة.

وقبل أن يحدد المؤلف هذه المقاصد يقرر عدة حقائق:

أولاً : الإسلام هو دين الرحمة: وتتجسد هذه الرحمة ليس فقط للإنسان بل للحيـوان أيضًا. فمن أكرم الحيوانات بُشّر بالجنة ومن حبسها بُشّر بالنار، وهذا يـدل علـى أن ديننـا الإسلامي دين يراعي كل شيء، وأن الرحمة تعم كل من فيه حتى الحيوانـات، فمـا بالنـا بالإنسان.

ثانيًا: الدين الإسلامي يهتم حتى بالأعداء: ويهتم الإسلام بالنفس البشرية، ولو كانـت نفسًا من الأعداء أسيرة، فحض على إطعامها لوجه الله، ومنـع تعـذيبها والتمثيـل بهـا أو تجويعها، وهذا من نبع رحمة الإسلام.

ثالثًا: ديننا الإسلامي يهتم بالنفس فلا يعاقب مكرهًا، ويرى التـشريع الإسـلامي أن الجوع من الأشياء التي تُدرج تحت الإكراه. فمن جُوِّع فهو مكره، ومن ثم فإقراره يسقط لأنه إقرار باطل جاء تحت وطأة الجوع أو الإكراه به، ويقرر الفقهاء أن عقوبة من جوّع شخصًا حتى الموت يجب أن تكون شديدة.

ثم يرصد المؤلف جملة من مقاصد الحرب في الإسلام، ولا يقصد مصطلح المقاصد الشرعية، وإنما أضفى بعضًا من مسحها هذا لتكتمل الصورة.

المقصد الأول: الحرية أساس المقاصد في الشريعة الإسلامية.

يقرر المؤلف أن الحرية أساس المقاصد الشرعية كلها، وتنتفي الحرية بالاحتلال، لذا كان على المسلمين أن يهبوا لتطهير بلادهم من كل دخيل؛ لأن الاحـتلال سـيقوض الـدين ويحبس النفس، ويصادر المال، ويهلك الحرث والنسل. لذا كانت الحرية أساسًا دينيًا، ومقصدًا شرعيًا أساسيًا لكل المقاصد.

ولعل ما يشير لهذه الحقيقة قوله تعالى على لسان بلقيس: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا

قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (النمل:٣٤).

فالاحتلال من أهم أهدافه من قديم الزمان قلب النظم، وعدم احترام الآخرين، وتقويض الحريات، وإذلال الذات.

والأصل في الإسلام أن يولي الحاكم العادل، فإن جار وجد من يقوّمه، ويرشده للحق، والحاكم والمحكوم أمام الحق سواء، فهنا يعرف كل فرد حقوقه ويعيش في كنف الحق مرتاح الضمير حرًا لا يخشى إلا الله ﷻ.

وقد اهتم العلماء بهذا الأمر اهتمامًا بالغًا، فقد ذكر محمد الطاهر بن عاشور في كتابه «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» أن الحرية أساس مقاصد الشريعة.

ومن المقررات في الشريعة الإسلامية التي تؤيد هذا المقصد ما يلي:

- حث الشريعة على تحرير العبيد.
- عدم جواز بيع الحر في الشريعة الإسلامية.
- مسألة الرق في الحروب ليست على إطلاقها، ولكن تحكمها قواعد عامة، منها قاعدة المثل، واستبدال الأسرى، وإعتاقهم أو فداؤهم... إلخ.
- الأصل براءة الذمة، فلا يتهم أحد بدون وجه حق، ولا بدون بينة، وكل إنسان يولد حر التصرف إلا إن كانت لديه عاهة توجب الحجر عليه، أو استمرار الوصاية عليه.
- سواسية الناس أمام رب العالمين، فلا يفضل أحد على أحد إلا بالتقوى والعمل الصالح.
- إن أعظم وأشد الجرائم التي يرتكبها الإنسان لا ينقلب بسببها عبدًا بعد أن كان حرًا، بعكس كثير من القوانين السابقة التي كان بسبب جريمة بسيطة ينقلب الحر عبدًا.

هذه مؤيدات لمقصد من أهم المقاصد، بل أساس من أهم الأسس الشرعية التي تبنى عليها المقاصد كلها، لذا كانت الحرب سببًا لإيجاده، لدفع الظلم وصد العدوان.

المقصد الثاني: نشر دعوة الحق: من خصائص دعوة الإسلام أنها دعوة عالمية، والدعوة هي دعوة سلمية لا تجنح للعنف، ولا تلهث وراء دماء، فقط تريد أن تصل للناس ليقرروا بعد ذلك أي دين يختارون.

وهذه الدعوة العالمية توجب على أتباعها أن ينشروا بين الناس دين الحق، ولكن

لا يرغمونهم على اعتناقه. وأن تنتشر بالحكمة والموعظة الحسنة. فإن سدت السبل كان لابد من فتح الباب أمام الدعوة لله تعالى.

ويُعد نشر الدعوة مقصدًا من مقاصد الإسلام لما يلي:

- آيات القرآن الدالة على أنه رحمة للعالمين، وأنه للناس كافة.
- أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالبلاغ للناس جميعًا.
- أن كل الشعائر الدينية تعنى ببيانه للناس، فالجماعة في الصلاة، والحج غير خفي، والتوحيد في الصوم غير خفي، فكل الشعائر تعنى بنشر الدعوة.
- إرسال الرسل للملوك والأمراء، كان يعني إفساح المجال لنشر الدعوة.

وعلى الجملة فشعائر الدين تؤدي إليه، والأمر بالتبليغ يدل عليه، لذا فهو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

المقصد الثالث: أن تكون كلمة الله هي العليا، فلا ينبغي أن نرضى بذل ولا هوان. فكلمة الله هي العليا، وكلمة الكفار هي السفلى، ولذا كان لابد من توصيل دعوة الإسلام للناس بالسلم أو بالحرب.

المقصد الرابع: رفع الظلم عن العباد، فالله تعالى لا يحب الظالمين، والظلم كلمة عامة تشمل كل أنواع الظلم، ومنه سلب الحقوق والاستيلاء على مال الغير وأخذ ما ليس بحق. فالظلم محرم في التشريع، ولا يصح الاعتداء على الناس، ولأن الحرب تهدف إلى دفع الظلم ورد العدوان، وتوصيل الحقوق لأصحابها كان من مقاصدها رفع الظلم.

فالغاية من القتال في الإسلام تحقيق العدل، ورد الحقوق لأصحابها، ودفع الظلم، ووضع أسس التعامل والتقارب والتعايش بين المسلمين وغيرهم.

ثالثاً : الأطروحات العلمية

اعتبار المقاصد في الشريعة

عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، المعهد العالي للقضاء- الرئاسة العامة للكليات والمعاهد العلمية- الرياض، ١٣٩١-١٣٩٢هـ.

عدد الصفحات : ١١٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة أفكار. يذكر الباحث في المقدمة أن المقاصد الشرعية من الأصول العامة في الشريعة، ولها علاقة بأصول الفقه ومباحثه في بعض أبوابه، وكلاهما مشتمل على قواعد كلية في الشريعة، يستمد منها العلماء معرفة الأحكام الجزئية عن طريق علاقة الجزئيات بالكليات، وإرجاع الفروع إلى الأصول بالنظر والاستدلال، ومعرفة الحكم والعلل والمقاصد الشرعية.

وأما تاريخ التأليف المقاصدي فقد بدأ مع تأليف العلوم الشرعية، إذ كل دليل أو قاعدة تُذكر يشار في الغالب إلى وجه الدلالة، الحكمة فيها، ولا سيما بعد تطور علم الفقه، وكثرة خلاف الفقهاء، وتشعب المذاهب والتعصب لها.

فلما اختلفوا في أخذ الأحكام من النصوص الشرعية والقواعد الشرعية، وجهة الدلالة منها، كثر التماس العلل، والحكم من الأحكام، وتحري قصد الشارع في ذلك، لكن لم يوجد موضوع الكلام عن المقاصد في مباحث مستقلة إلا بعد التأليف في أصول الفقه. فقد بحث علماء الأصول المقاصد في بعض أبواب أصول الفقه، ولا سيما في القياس ومسالك العلل.

وأجمع كتاب تعرض للمقاصد هو كتاب «المقاصد من الموافقات» للإمام الشاطبي، وهناك بحوث أخرى غير مكتملة لغيره، مثل «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام، و«شفاء العليل» لابن القيم، و«شفاء الغليل» للغزالي و«مقاصد الشريعة ومكارمها» لعلال الفاسي من المعاصرين.

المبحث الأول يشير فيه الباحث إلى إثبات اعتبار المقاصد في الشريعة الإسلامية على وجه العموم، وأن الشريعة جاءت بمصالح الخلق في الدنيا والآخرة، ويذكر إجماع علماء المسلمين على كمال الشريعة وشمولها للمصالح.

لم يختلف المسلمون في كمال الشريعة، وأنها جاءت بمصالح الخلق، وأنها شاملة لما يحتاجه الخلق في أمور الدين والدنيا، وأنها الشريعة الصالحة للبقاء والخلود، وإن اختلفوا في إدراك العقول للمصالح بدون الشريعة، وفي علل بعض الأحكام، وطرد بعض العلل.

لكنهم اتفقوا بأنها جاءت بتشريع يشمل ما يحتاجه الإنسان من أول نشأته حتى نهاية حياته، وما يحتاج إليه من أمور آخرته وعبادته، بخلاف الشرائع السماوية السابقة، فإنها خاصة بمن يرسل إليهم، ومحددة بزمن معين، ينتهي عندما يأتي رسول آخر من عند الله. مثل ما تناولها الإسلام الذي جاء نهاية للشرائع والديانات السماوية، شاملاً لما تتطلبه حياة البشر، بعد تطور حياة وعقول الخلق سنة الله.

وقد أوضحت الشريعة الإسلامية مصالح الدارين بما لا يدع للعاقل عذرًا في عدم معرفة أي حكم من الأحكام المتعلقة بمصالح الخلق في الدنيا والآخرة.

واتفق أكثر العلماء على اعتبار المقاصد في الشريعة، وأن كل حكم من أحكام الشريعة، وكل أمر ونهي ورد من الشارع له علة باعثة على العمل لتحقيق مصلحة عاجلة أو آجلة، وقد تظهر لنا العلة الباعثة أو بعضها، وقد تخفى. فالكل لحكمة شرع، لأن الشارع هو أحكم الحكماء وهو اللطيف الخبير.

وتختلف العقول في إدراك المصالح من الأحكام، لتفاوت قوة الإدراك عند الناس، فمن كانت له قدم راسخة في العلم، وخبرة بأمور الحياة، ونفاذ في البصيرة، ودقة في الملاحظة والاستنباط أدرك منها حسبما وهبه الله.

ومن الأدلة على تعليل الأحكام واعتبار المقاصد قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (الأنعام:٤٨)، فقد ذكر الله في هذه الآية أن إرسال الرسل من أجل تبشير المؤمنين بما لهم من الثواب على طاعتهم، وهذه علل ظاهرة ومقاصد جليلة للشارع تظهر من هذه الآية.

ومن السنة قول النبي ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة». وجه الدلالة من الحديث

أن النبي ﷺ ذكر أعلى شعب الإيمان وأدناها، ولولا اعتبار الشارع مقصود الحث على فعله مثل بقية أركان الإسلام وواجباته وسننه، ولولا اعتبار قصد الشارع لنص على كل واحد منها لكنه لما أجمل بذكر أعلاها وأدناها، وإماطة الأذى عن الطريق من الأعمال الصالحة مقصود في الحديث بالبحث عن فعلها؛ لأنها طاعة لله ورسوله.

وتكلم الباحث عن ظهور المقاصد في الأحكام الشرعية، وذلك من خلال العقائد والفقهيات والأخلاق.

يعرض الباحث المقاصد في العقائد مشيرًا إلى أن كل ما شرعه الله لنا فهو خير ومصلحة في هذه الدنيا أو في الآخرة، وما قدره الله فهو مصلحة، سواء أدركنا ذلك بعقولنا أم خفي علينا شيء من الأسرار والحكم، وكثيرًا ما تظهر الحكم بعد الشك وتبلبل الأفكار، وبلوغ الأمر إلى حط الخطر على المكلفين من آثار الظنون، كما في قصة غزوة الأحزاب والحديبية. فقد وصل الأمر في ذلك إلى ما وصل إليه حتى إن كبار الصحابة تساءلوا في الأمر، فلما انتهى الأمر بهم ما لم يألفوه إلى الخير، وظهر لهم من الحكم والأسرار ما كان خفي عليهم، وقصرت عن إدراكه عقولهم. اتهموا أنفسهم وازدادوا إيمانًا إلى إيمانهم.

وكذلك الفقه الإسلامي بنى نصوصه على اعتبار الشارع للمقاصد، ورعايته مصالح الحق فيه، وأن قواعده وأدلته العامة هي أعظم تشريع عرفته الدنيا في العدالة، والرعاية للمصالح والشمول والمرونة والدقة والإحاطة.

وعن الأخلاق، فقد جاء الإسلام متممًا لمكارم الأخلاق، ومكملاً لرسالات الله، ووافيًا بحاجات الإنسانية مهما تطورت وازداد تطورها كما في هذا العصر. حيث التقت الأمم المختلفة، وتقارب ما بينها، وامتزجت ثقافتها، وقويت صلاتها، وتعددت طرق حياتها، فأصبحت في أمسّ الحاجة إلى الأخلاق الفاضلة، ولن تجد لها هاديًا إلى الصواب سوى الإسلام الذي جاء بما تحتاجه البشرية، ومن مقاصده الحفاظ على الأخلاق.

ويعرض الباحث أقسام الشريعة، حيث قد رتبها الشارع ترتيبًا حكميًا، فأنزل الضروريات منها بالدرجة الأولى في الاعتبار، ثم تليها الحاجيات، وفي الدرجة الثالثة التحسينيات والكماليات.

وكل واحد من أقسام المقاصد تجري فيه: العبادات والعادات والمعاملات والجنايات:

١- فمثال الضروري في العبادات: الإيمان بالله والتزام مدلول كل واحد من أركان الإسلام الخمسة، والمحافظة على إيجادها، ودرء ما يسبب لها الاختلال الواقع أو المتوقع.

٢- ومثاله في العادات: المحافظة على النفس وإبقاؤها بتناول ما يقيمها من الطعام والشراب، واجتناب ما يسبب تلفها أو زوال حواسها أو بعضها.

٣- ومثاله في المعاملات: الحفاظ على الأموال والعقود التي هي في درجة الضرورة للحياة بإيجاد أصل البيع وعقود المعاملات والأنكحة، ونحو ذلك مما به الحفاظ عليها من جانب الإيجاد، كما شرع درء ما يفسدها أو يعطل منافعها الشرعية؛ لتقوم حياة الخلق وتدوم.

٤- ومثاله في الجنايات: شرع كل ما يدرأ إتلاف النفوس والأطراف بالقصاص، فقصد الشارع الإبقاء عليها، وعدم الاعتداء بالحماية ومراعاة قصده واجبة. لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة:١٧٩)، وهذا يعم القصاص في النفوس والأطراف حماية للأنفس المعصومة؛ لأن الشارع قصد بقاءها.

ويذكر الباحث أدلة من منع تعليل الأحكام الشرعية من أمثال ابن حزم الظاهري، وكلام فخر الدين الرازي في نفي العلل عن الأحكام. كما ذكر أقوال المعللين للأحكام الشرعية، ومنهم الشاطبي، وابن القيم، وابن تيمية، والعز بن عبد السلام، والآمدي، والغزالي.

كما عرض الباحث الاختيار والترجيح في تعليل الأحكام، وظهور المقاصد في الأحكام الشرعية في: المواريث الشرعية. في الزكاة. حكمة الصيام. حكمة استقبال القبلة.

وقد بيّن الله لعباده أن القصد من شرع هذه الأحكام مصالحهم في الدنيا والآخرة، فالصيام شرع لأجل التقوى والتزود بالأعمال الصالحة وقت الصيام حيث يخلو العبد بربه، فتكون أعماله خالصة لله، لأن كل عمل يمكن أن يدخله الرياء والنفاق إلا الصيام فهو بين العبد وربه، لأن من لا يريد الصيام يمكن أن يفطر ولا يراه أحد.

اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال

علي مصطفى مصطفى رمضان

أطروحة علمية للحصول على درجة الدكتوراه في أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، السنة الجامعية ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

عدد الصفحات : ٢٦٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن أصول الفقه فن يمكن بقواعده الاستدلال بالأدلة الشرعية، ونصب هذه الأدلة على مدلولاتها، ويحدد بقوانينه سبيل الاجتهاد، وكيفية الاستنباط للأحكام، ومن تلك القواعد والقوانين «اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال». أي أن صورة الفعل ليست وحدها بمناط للحكم والجزاء، وأن أثر الفعل ليس بملغي، بل مراعى شرعًا، ولابد للمجتهد من الالتفات إليه، والنظر فيه لتقرير الجزاء على الفعل، ومعرفة حكمه، وفهم الواقع حق فهمه، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق جار على مقاصد الشريعة.

وإذا كان أصل كل شيء مقدمًا عليه في الاعتبار، وسابقًا له في الوجود كان من المنطقي أن يسبق الفكرة التأسيس لها، وأن يلحق بها ما ينبني عليها.

الفصل الأول: «تعليل الأحكام». المراد بتعليل الحكم تبين علته، أي سببه الموجب له، أو أثره المترتب عليه أو الأمر الضابط لمحله، وتتمثل هذه المعاني تقريرًا وتطبيقًا في القرآن والسنة وفقه الصحابة والعلماء.

ومن المقرر المعلوم أن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى، وأول ما يُفهم من خطابه تعالى هو كلامه المنزل في كتابه المطهر الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه.

وقد سلك القرآن في تشريع الأحكام مسلكًا رائعًا، فلم يسرد الأحكام سردًا، بل عللها، ولم يسر في تعليلها سيرة واحدة، وإنما غاير ونوّع.

فقد بيّن سبب الحكم المقتضي له باستعمال حرف السببية مقدمًا أو مؤخرًا، وقد يعلل الحكم ببيان ما يترتب عليه من آثار، وقد يذكر القرآن الكريم المبادئ الكلية ومعاقد الأمور وضوابطها.

ثم يعرض الباحث تعليل الأحكام في السنة النبوية، وإذا كان من الأحكام ما نــص الله ﷻ على تعليله فالرسول ﷺ خير من يفهم ذلك التعليل، وخير من يطبقه أيضًا.

وإذا كان الله تعالى قد أمر بالعدل، فقد كان رسوله ﷺ خير من يقيم صرح العــدل، وخير من يأمر به، ولا يرضى ما دونه في شتى الوقائع، كذلك يقال في تطبيقه ﷺ لــسائر ما ورد في القرآن الكريم من المبادئ الأساسية والأصول الكلية.

وإذا كان ﷺ قد أُوتي جوامع الكلم، فقد تتمثل السنة النبوية في مبدأ جامع بجملة من الأحكام الواردة في القرآن الكريم، مثل قوله ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار» أخذًا من نهي الله تعالى عن وصية الضرر ورجعة الضرار، ومضارة كل من الوالدين للآخر في أولادهما.

وقد يعلل رسول الله ﷺ ما نص عليه القرآن الكريم بما لم يذكره صراحة. فإنه ﷺ يذكر التعليل إذا لم يرد التصريح به في النص القرآني.

وعلى نهج القرآن في تعليل الأحكام، سار ﷺ فيما استقل فيه بالتشريع، فقــد يعلــل ﷺ الحكم بذكر سببه وموجبه،مثلما أمر المسلمين بأن يصوموا يوم (عاشوراء)، وعلل ذلــك بأنه أحق بموسى من اليهود، باعتبار الاشتراك في الرسالة والأخوة في الدين، فضلاً عن أنه أطوع وأتبع للحق منهم، وأحقيته ﷺ بموسى بهذا الاعتبار وصف ثابت له سابق على صوم اليوم المذكور، وصوم ذلك اليوم لم يرد في القرآن الكريم، بل استقلت السنة فيه بالتشريع.

وقد يعلل ﷺ الحكم ببيان أثره المترتب عليه. فقد أمر ﷺ المغيرة بــن شــعبة أن ينظر إلى من يود خطبتها، وعلل هذا النظر بما يكون عنه من رجاء الموافقة وطول العشرة، ولا خفاء في أن الأمر بذلك النظر مما استقلت فيه السنة بالتشريع.

وصفوة القول أن الاستقراء قد دل على أن تعليل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن يُحصى، وإذا دل الاستقراء على هذا فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميــع تفاصــيل الشريعة إذ لا تناقض فيها ولا اختلاف، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد.

ثم يذكر الباحث تعليل الأحكام في فقه الصحابة. فمن المقطوع به أن الأمة الإسلامية خير أمة أُخرجت للناس، ولا ريب في أن الصحابة ﷺ قد عاصــروا التنزيــل، وأحــاطوا بالسنة، ووقفوا على مرامي التشريع، وقد أرشدهم ﷺ إلى الاجتهاد ودربهم عليــه.

واجتهاد الصحابة- سواء إبان حياة الرسول أو بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى- قد تمثل في استنباط العلة من النص، أو في استنباط الحكم من المناط الذي نص عليه، أو في تطبيق القواعد الكلية والمبادئ العامة.

ولا ريب في أن الصحابة قد استوعبوا مبادئ التشريع في الكتاب والسنة، وتمثلوها على خير وجه، وكانوا يجيدون تطبيقها وتخريج الفروع عليها، فقد كانوا- على سبيل المثال- خير من يستشيرون، وخير من يشيرون عملاً بقوله تعالى عن المؤمنين ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: من الآية ٣٨).

ثم استفاد التابعون علمهم من الصحابة، ونهجوا نهجهم في الاجتهاد وتعليل الأحكام، فلقد كان عمر بن عبد العزيز يفرق الصدقات على الأصناف الثمانية، ويعطي المال من يستألف على الإسلام، وفي عصر التابعين بدأت نشأة المذاهب والمدارس، ثم أطل على الأمة الإسلامية عصر التدوين، وكان من آثاره ونتائجه أن استقلت العلوم، وظهر منها ما كان مركوزًا في الأذهان ومست الحاجة إلى ظهوره كأصول الفقه.

وبخصوص قضية التعليل اتفقت كلمة المعتزلة على أن أفعال الله وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد، وأن هذا التعليل واجب عقلاً عليه ﷻ.

وقال الفقهاء والماتريدية إن أفعال الله وأحكامه معللة برعاية المصالح على سبيل التفضل والإحسان منه إلى خلقه.

وعند الأشاعرة الحكم خطاب الله تعالى، وخطابه كلامه النفسي، والكلام من صفات المعاني، وتعليل الأحكام غير تعليل الأفعال، فالتعليل إنما يرجع إلى القصد، والقصد التشريعي شيء، والقصد الخلقي التكويني شيء آخر، لا ملازمة بينهما.

وقد اتفق الأشاعرة- أيًا ما كان مذهبهم في تعليل الأفعال- على تعليل الأحكام، فقد عدوا الإجماع من مسالك العلة، ولا يُعقل أن يغيروا الإجماع مسلكًا تثبت به علة الحكم إلا إذا كانوا مجمعين على تعليل الأحكام، لكن تعليل الأحكام عندهم ليس على سبيل الوجوب كما تزعم المعتزلة، بل على سبيل التفضل والإحسان منه إلى خلقه، كما تقول الماتريدية.

ولا ينكر الظاهرية أن بعض الأحكام قد ورد معللاً، ولا ينكرون ما نص عليه من ضروب التعليل، وإنما أنكروا استنباط العلل، واستنباط الحكم بالتعليل.

وقالت الشيعة إن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بالمصالح والأغراض، وحصروا طرق التعليل في النص، وقسموا ما يدل على التعليل من النصوص إلى قاطع في دلالته على العلية، نحو لعلة كذا، وإلى ظاهر في دلالته على التعليل، مثل اللام والباء.

وصفوة القول أن العلماء قد اتفقوا على ما ورد من التعليل في الكتاب، وعلى ما جاء منه في السنة واتفقوا على أن حكم الله تعالى لابد فيه من الحكمة والمقصود.

ويؤخذ من عرض المذاهب على النحو السابق أن العلماء اختلفوا في أمرين:

الأمر الأول: أن التعليل هل هو واجب على الله تعالى أم هو تفضُّل منه وإحسان إلى خلقه؟ وهذه مسألة كلامية يرجع البحث فيها إلى علم الكلام.

والأمر الآخر: استنباط العلل وتعدية الحكم بها من الأصل المنصوص أو المجمع عليه إلى الفرع المسكوت عنه، لكن موضعه ليس هذا، إنما موضعه مبحث حجية القياس.

الفصل الثاني: الفكرة، ويتناول الباحث في هذا الفصل اعتبار المآلات في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، وفي فقه الصحابة، ويتناول الإجماع والمعقول.

الفصل الثالث: النتائج، ويعرض سد الذرائع، ومنع الحيل، ومقدمة الواجب، ونفي الحرج والمصالح المرسلة. ويشير الباحث إلى أن المصالح المرسلة من جنس المصالح، والمصالح ترجع إلى المحافظة على مقاصد الشرع، وما يرجع إلى المحافظة على مقاصد الشرع لا يكون إلا معتبرًا ومعتدًا به.

إن المصالح المرسلة لا تعارض الدليل الشرعي، فإنها لو صادمت الدليل الشرعي انتفت عنها صفة الإرسال، والمصالح المرسلة لا وجود لها في التعبديات، لأن تفاصيلها قد ثبتت بنص القرآن والسنة.

أدلة الأحكام الشرعية في أصول الشاطبي

محمد بن عبد الله بن محمد العجلان

أطروحة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، ١٣٩٨هـ.

عدد الصفحات : ١٧٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وحديث عن الأدلة التي اعتمدها الشاطبي

في الأحكام الشرعية. يذكر الباحث في المقدمة أن الشاطبي انفرد بطريقة خاصة في معالجة المباحث الأصولية لم يسبق إليها ولم يلحقه فيها لاحق، حيث لا يهتم بالنسق الأصولي التقليدي الذي جرى عليه الأصوليون قبله.

ويذكر الباحث في مقدمته الأسباب التي دفعته إلى هذه الدراسة، ومنها القواعد العامة، وهي:

١- الأدلة العقلية التي استُعملت في هذا العلم- أصول الفقه- فإنما تُستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معنية في طريقها أو محققة لمناطها، لا مستقلة بالدلالة.

٢- كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي.

٣- كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى لا من جهة أخرى.

٤- العلم الذي هو العلم المعتبر شرعًا هو العلم الباعث على العمل الذي لا يترك صاحبه جاريًا مع هواه.

٥- من أنفع طرق العلم أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام.

٦- إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يكون العقل تابعه.

وقد نهج الشاطبي في أصول الفقه منهجًا لم يُسبق إليه، وتعرض لأمور لم يتعرض لها غيره، كما توسع في أمور أخرى قلل فيها غيره، وقد عني باستخلاص القواعد الأصولية وتقريرها في عبارات واضحة محكمة، كما اتجه إلى تقرير المقاصد والحكم الشرعية، فأحكم البحث والتعبير، وأتى في هذا السبيل بمباحث مبتكرة كانت له فيها نظرات أصيلة صادقة نافذة.

وما تفرد به الشاطبي من أصول حول أدلة الأحكام هي أربعة مباحث رئيسية، تمثل في مجموعها أدلة الأحكام الشرعية عند الشاطبي (وعند غيره من جمهرة الأصوليين أيضًا) وهي:

أولاً : القرآن الكريم :

وفيه تناول الباحث مباحثه، وبيان كل شيء من تحصيل: علم القرآن. النسخ،

تخصيص العام، وقواعد في الأمر والنهي، ثم ظاهر القرآن، وباطنه، وما حكي في القرآن الكريم، وقاعدة الترغيب والترهيب في القرآن الكريم، وأصول تفسير القرآن الكريم عند الشاطبي.

ثانيًا : السنة :

وفيه تناول الباحث: مفهومها. رتبة السنة متأخرة في الاعتبار عن الكتاب، وكيفية رجوع السنة إلى الكتاب، فكل خبر عن رسول الله ﷺ صدق وحق، وصلة ذلك باجتهاد النبي ﷺ، وأقسام السنة، وما يدل عليه كل قسم. السنة غير التشريعية لا يلزم أن يكون لها أصل في الكتاب.

ولما كان الشاطبي قد ألحق (سنة الصحابة التي عملوا بها) بمبحث السنة، ورأى حجية قول الصحابي، واستشهد له، فقد ألحق الباحث بهذا القسم مبحثًا بعنوان (حجية قول الصحابي) قرر فيه رأي الشاطبي، وعلّق عليه.

ثالثًا : الإجماع :

وهو مبحث موجز جدًا عند الشاطبي لما ذكره من أن الأصوليين قد تكفلوا بما فيه من تفصيلات.

وقد حاول الباحث جمع كل ما كتبه الشاطبي متصلاً بالإجماع، وقرره في هذا المبحث.

رابعًا : الاجتهاد (أو الرأي):

وينتظم تحته كل مباحث تأصيل أصول الاجتهاد الشرعي والعمل به، وقد تناول الباحث في هذا الدليل تعريف الاجتهاد عند الشاطبي، وشروط أهليته، وما لابد من تحصيله للمجتهد، وأقسام الاجتهاد، ومجال الاجتهاد، وما يجب على المجتهد مراعاته (النظر في مآلات الأفعال)، وفيه عرض الشاطبي لقاعدة «سد الذرائع»، وقاعدة «الحيل»، وقاعدة «مراعاة الخلاف»، وقاعدة «الاستحسان»، و«الفرق بين البدع والمصالح المرسلة».

كما تناول تقسيم الاجتهاد من حيث صحته وعدم صحته، وما يترتب على ذلك، ثم قرر قاعدة الشاطبي الكلية الهامة «لا اختلاف ولا تناقض في الشريعة الإسلامية، وأنها كلها ترجع إلى قول واحد متحد». ثم عرض لما ينبني على تقرير هذه القاعدة الكلية، ومبحث

مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، وتفسيره في ضوء ما سبق أن قرره الشاطبي.

ثم عرض المؤلف لمبحث «الخلاف بين المجتهدين وأسبابه».

وقد خلص من هذه الدراسة إلى نتائج قررها الشاطبي، واستدل عليها، من أهمها:

- أن الأدلة الشرعية ترجع في مجموعها إلى النقل الذي يرجع إلى كتاب الله تعالى.
- أن القرآن فيه بيان كل شيء، فالعالِم به عالِم بجملة الشريعة.
- أن المنسوخ في الشريعة قليل، وأنه عند السلف كان يعم التخصيص والتقييد والبيان، لكنه تميز بعد ذلك.
- أن الرخص لا تخصص عمومات العزائم.
- أن السنة في مجموعها راجعة إلى الكتاب.
- أن مجال الاجتهاد المعتبر ما تردد بين طرفين وضح في كل منهما مقصد الشارع.
- أن النظر إلى مآلات الأفعال مما يجب على المجتهد، لصلة ذلك بسد الذرائع، والحيل، ومراعاة الخلاف والاستحسان والمصلحة، وأنه لا اختلاف ولا تناقض بين كافة ما تحتويه الشريعة، لأنها في حقيقتها ترجع إلى قول واحد، وقد بنى الشاطبي على ذلك قواعد هامة.

وقد أتى الشاطبي في بعض مباحث أدلة الأحكام بقواعد واستنباطات غاية في الدقة والإحكام على نحو لم يسبق إليه. من ذلك ما قرره واستدل عليه من أنه لا شيء في الشريعة إلا وله أصل في الكتاب، وأن السنة لا تأتي إلا بما ورد له أصل في القرآن حيث فرعا بأصله الذي خفي إلحاقه به، أو يلحقه بأحد أصلين واضحين يتجاذبانه.

ومنه ما قدمه الشاطبي من مقياس دقيق للمقبول من ظاهر القرآن وباطنه.

ومنه ما قدمه في أصول تفسير القرآن، وعقد عرضًا في ذلك للرأي المقبول والرأي المرفوض.

ومنه استقصاؤه مآخذ العلماء ومذاهبهم في كيفية إرجاعهم السنة إلى القرآن.

ومنه تقريره الدقيق لمجال الاجتهاد، وإلزام المجتهد بالنظر إلى مآلات الأفعال.

ومنه تقريره الدقيق المحكم بين «البدعة» و«العمل بالمصلحة المرسلة»، وقد رد فيه على من خلط بين الأمرين.

ومنه تفريق الشاطبي بين ما يطلب نشره من علم الشريعة بإطلاق، وما في نشره تقييد بزمان أو وقت أو شخص.

ومنه نظرته النافذة في عدم التناقض بين أن الشريعة كلها على قول واحد، واختلاف المجتهدين في نتائج اجتهادهم.

الوصف المناسب والتعليل به عند الأصوليين

علي بن عبد العزيز بن علي العميريني

أطروحة لنيل درجة الماجستير- قسم أصول الفقه، كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض- المملكة العربية السعودية، العام الجامعي ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٦٣٢ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة. وتتجلى أهمية هذا الموضوع في كونه دليلاً من أدلة ثبوت أعظم ركن من أركان القياس، وهو «العلة»، وطريقًا من طرق الاجتهاد في كل ما لا نص فيه، ووصفًا من أهم الأوصاف التي تبحث في مجال التعليل.

فالقياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي، وقد كان هذا المصدر موضع نزاع بين الأصوليين، منذ بدأ الفقه الإسلامي يأخذ طابع الاستنباط المنظم من النصوص والقواعد الكلية، في أحكام النوازل المتجددة، التي لم يرد في حكمها نص من الشارع، والقياس ميزان الأصول، وإليه الملجأ إذا فُقدت النصوص الشرعية التي تدل بنفسها على الحكم؛ إذ هو المرشد لعلل الأحكام، والوسيلة إلى الإحاطة بمقاصد الشريعة من جلب المصالح، ودفع المفاسد.

وأول ما ينطلق منه المجتهد لمعرفة حكم نازلة، هو البحث في هذا الوصف، عندما نحيل إليه أنه وصف مناسب لحكم شرعي معين، بحيث يترتب على اعتباره علة، تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وشرط اعتبار هذه هو مدار صحة اجتهاد المجتهد في ما لا نص فيه، فليس بعد التأكد من أن الشارع قد اعتبر العلة التي يراها المجتهد علة، أي مانع يمنع من الأخذ بها، كما أنه ليس بعد التأكد من أن الشارع قد ألغاها من الاعتبار أي مبرر يجيز الأخذ بها، أو بناء الأحكام عليها.

والوصف المناسب باعتباره طريقًا من طرق الاجتهاد، يقوم على أساس أن الأحكام التي جاءت بها النصوص تحقق مصالح العباد في العاجل والأجل، فما ورد فيه بعينه حكم من النوازل اتبع فيه حكم النص، وما لم يرد فيه بعين نص حكم فعلى الفقيه أن يلتمس هذا الحكم في النصوص الشرعية، وليس خارجًا عنها، وطريقه في ذلك أن يسلك طرق الاجتهاد المختلفة، والتي منها البحث في الوصف المعلل به للتعرف على المصالح التي شرع الشارع الأحكام لرعايتها وحمايتها، حتى يتمكن من إعطاء النوازل التي ليس فيها نص حكمًا، يحقق مصلحة من نوع أو جنس تلك المصالح.

فإذا نص الشارع على حكم دون بيان وجه المصلحة التي شرع الحكم لتحقيقها، والحكمة التي قصد به تحصيلها، فإن المجتهد يستنبط هذه المصلحة، ويتعرف على تلك الحكمة من ملابسات النص، أو من غيره من نصوص الشارع، معتمدًا على ما عُرف من تصرفات الشارع في الجملة في مثل هذا الحكم، وهذا ما يُعرف عند الأصوليين بـ«الإحاطة» أو «المناسبة المجردة».

وكما أن الواقعة المعروضة على الفقيه ليس فيها نص يحكم فيها، ولا تشارك واقعة منصوصًا على حكمها، فإن الفقيه يعطيها حكمًا من جنس حكم تلك الواقعة المنصوص على حكمها، متى كان هذا الحكم يحقق في النازلة الجديدة مصلحة من جنس المصلحة التي يحققها الحكم في الواقعة المنصوصة، وهذا ما يسميه الأصوليون «المناسب المرسل» أو «الاستدلال المرسل» أو «المصلحة المرسلة»، على خلاف بينهم في ذلك.

والوصف المناسب من أهم الأوصاف التي تبحث في مجال التعليل، وإلا فكيف السبيل إلى عموم الشريعة، والنصوص محدودة والحوادث على مرّ الأيام متجددة؟ من هنا كان الاجتهاد في استنباط الأحكام، والبحث عن علل ما لم ينص على تعليله، ومن هنا كانت العلل، وكان التعليل.

أما التمهيد، فهو يشتمل على خمسة مباحث من مباحث القياس: تعريف القياس لغة واصطلاحًا، وحجيته، وأركانه، وحقيقة العلة عند الأصوليين، وبيان مسالك العلة على سبيل الإجمال.

وأما الباب الأول، فهو عن «حقيقة الوصف المناسب عند الأصوليين»، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ذكر فيه الباحث مباحث متنوعة تتعلق بحقيقة الوصف المناسب في اللغة، وبيان معنى «المناسبة»، و«الملاءمة»، و«الإحالة»، و«تخريج المناط».

والفصل الثاني: في معنى الأوصاف المناسبة عند الأصوليين، يعرض الباحث لبيان المراد بالمناسبة عند الأصوليين، وأنهم إنما عرفوا المناسب دون المناسبة، وبيَّن السبب في ذلك، وذكر معنى الإحالة عند القائلين بها، والنافين لها من حيث المراد بها عند كل منهما.

أما البحث التفصيلي للاحتجاج به فقد ذُكر ضمن مباحث الفصل الثالث، وبيَّن الباحث في هذا الفصل معنى تخريج المناط، ووجهة نظر من جمع بين هذه الأوصاف، وخصص كل واحد منها بمبحث خاص.

والفصل الثالث تحدث عن الوصف المناسب في اصطلاح الأصوليين، وذكر فيه جميع ما ذُكر له من تعريفات للوصف المناسب، مع بسط القول فيها مرتبًا لها حسب أزمنة أصحابها القائلين بها، وخصص كل تعريف بمبحث خاص، وشرح كل تعريف، وناقشه بما اعترض به عليه الأصوليون.

أما الباب الثاني: فهو عن «تقسيم الوصف المناسب باعتبار المقاصد»، وقد قسم الباحث المناسب فيه باعتبار ذات المناسبة، وباعتبار المقصود، وباعتبار إفضائه إلى المقصود، وعقد لكل منها فصلاً.

وبيَّن أقسام المناسب الدنيوي، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وذكر أنواع الضروريات، وترتيبها، ومكملاتها، وما يكون به حفظها، وأنها مراعاة في كل حالة، وناقش المخالفين في ذلك، وذكر مراتب إفضاء الوصف المناسب إلى المقصود من شرع الحكم، وآراء الأصوليين في التعليل بها.

أما الباب الثالث فقد عُقد للتعليل بالوصف المناسب، وقد اشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول عن طرق الأصوليين في تقسيم الوصف المناسب من حيث اعتبار الشارع له، وعدم اعتباره، وقد اقتصر فيه على الطرق المشهورة لجمهور المتكلمين والحنفية.

ثم قارن الباحث في الفصل الثاني بين تلك الطرق. وفي الفصل الثالث تحدث عن التعليل بالمناسب المؤثر، وقسمه إلى مبحثين: المبحث الأول في بيان آراء الأصوليين في

تحديد معنى الوصف المؤثر، وتحقيق القول في ذلك، مع إيراد أهم الأمثلة الفقهية التي توضح المراد به عند الأصوليين، والمبحث الثاني في اشتراط التأثير في العلة عند الأصوليين.

والفصل الرابع عن التعليل بالمناسب الملائم، وبيان موقف الحنفية من التعليل به. أما الفصل الخامس، فكان عنوانه «التعليل بالمناسب الغريب، أو المناسبة والإحالة» وفيه مبحثًا لبيان حقيقة المناسب الغريب، وذكر بعض الأمثلة التي يذكرها الأصوليون عادةً في هذا المبحث. ومبحثًا آخر للمناسبة والإحالة، والفرق بينهما وبين المناسب الغريب، ومبحثًا للاحتجاج بالمناسبة والإحالة، وذكر الخلاف في هذه المسألة، وبيان أدلة النافين والمثبتين ومناقشتها.

وختم هذا الفصل بمسألة شهيرة في كتب الأصول، والنزاع فيها طويل، ينتهي الباحث إلى أنه خلاف لفظي، وليس له فائدة، أو على الأكثر فائدته جدلية فقط، وهذه المسألة هي: هل المناسبة تبطل بالمعارضة أو لا؟ فحرر محل النزاع، وذكر الأقوال والأدلة وناقشها.

وأما الباب الرابع فقد خصصه المؤلف لبحث «المناسب المرسل»، وقد آثر تخصيصه بباب مستقل، مع أن مناسبة الحديث عنه آتية- من خلال الباب الثالث- نظرًا لمدى أهميته، وكثرة ما قيل فيه، وشدة الحاجة إلى ضبطه، وتحرير المقصود منه، وقد انتظم هذا الباب في فصلين:

الفصل الأول: حقيقة المناسب المرسل، وبيان أقسامه، وقد اشتمل على مبحثين: الأول: حقيقة المناسب المرسل. الثاني: بيان أقسامه.

والفصل الثاني: مذاهب الأصوليين في الاحتجاج بالمناسب المرسل، وذكر فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحرير موضع النزاع في المناسب المرسل.

المبحث الثاني: في أقوال الأصوليين، وأدلتهم في الاحتجاج بالمناسب المرسل.

المبحث الثالث: عن المجال التطبيقي للمذاهب المرسلة في المذاهب الفقهية الأربعة، وهي المذاهب التي لا يجد المسلم حرجًا في تقليد واحد منها.

ويختم الباحث دراسته بأن الإجماع واقع من جميع الأمم على رعاية الضروريات الخمس، وعدم إباحة كل ما يؤدي إلى ضياعها.

الشاطبي ومنهجه في مقاصد الشريعة

بشير الكبيسي

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير بكلية الشريعة- جامعة بغداد، ١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٣٤٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. يعرض الباحث في المقدمة سبب اختياره لهذا الموضوع، وخطة الدراسة.

الباب الأول، خصصه الباحث لدراسة حياة الإمام الشاطبي، وقسمه إلى فصلين: الفصل الأول عن عصره، من حيث الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية لهذا العصر. والفصل الثاني عن الشاطبي من حيث ولادته ونسبه ونشأته، وتعلمه، ومكانته وكتبه وشيوخه وتلاميذه وما يتعلق بذلك.

الباب الثاني خصصه المؤلف للكلام عن الموافقات، وقسمه إلى فصلين وتمهيد. يعرض التمهيد الطرق التي سار عليها المؤلفون في الأصول، ومكانة (الموافقات) بينهم.

أما الفصل الأول، فيعرض منهج الشاطبي في الموافقات من حيث التأليف، وأسلوبه في عرض مباحث الكتاب، وغايته منه، وقد أوضح الباحث منهجه في التربية والتعليم، ومنهجه في التصوف، وبحث في الفصل الثاني: أدلته، ومصادره التي استقى منها في الموافقات.

وقد أجاد الشاطبي توظيف ما منحه الله تعالى من علم ومعرفة، حيث سخرها لخدمة دينه، فكان دائب الحركة لا يفتر بين النصح والإرشاد، والدرس والتعليم، والإفتاء والتوجيه، ومحاربة البدع والكشف عن طرقها، وحوار العلماء وتأليف الكتب.

ينظر الشاطبي إلى الأمور الاعتقادية على أنها أمور (حدية) لا يمكن الاختلاف حولها، لذلك نجد منهجه يختلف عند مناقشة المسائل الاعتقادية عن منهجه في مناقشة المسائل الفقهية، اختلافًا يكاد معه القارئ يشك في نسبتهما إلى رجل واحد، لولا ما يجمع بينهما من خصوصيات امتاز بها الشاطبي وعُرف بها، من قوة حجة وطول النفس. فنراه عندما يتعرض لمسألة البدع مثلاً، متشددًا جدًا، حتى لا نسمعه في جميع مباحثه فيها يعطي رأيًا آخر، أو يسمح باتخاذ رأي مخالف، فهو هنا يأتي بالآراء المعارضة لمناقشتها، وإبطال ما ذهب إليه

معتنقوها، ولا يتردد في أن يجعل كل ما خالفه من قبيل البدع، والبدعة عنده لا تقبل التقسيم فهي ضلالة أبدًا.

ونراه في مقابل هذا، عند مناقشة المسائل الفقهية، مرنًا جدًا، لا يحجر على أحد في أن يأخذ ما أوصله إليه الدليل، بل ولا يحجر على أحد أن يقلد أحد أئمة الفقه فكلهم أئمة الهدى، لذلك نجده هنا- وفي كثير من مباحثه التي تقبل الاختلاف- يعرض الآراء بأدلتها، وقد يرجح أحدها، أو يترك الترجيح للقارئ يختار أيها يراه راجحًا.

الباب الثالث، خصصه الباحث للبحث في مقاصد الشريعة، وجعله في فصلين: تكلم في الفصل الأول عن المقاصد قبل الشاطبي. والفصل الثاني بحث فيه عن المقاصد عند الشاطبي.

لم ينظر الشاطبي إلى مقاصد الشريعة نظرة ضيقة في حدود بعض الجزئيات، بل أعطاها شمولاً كبيرًا حتى عدها (أصل أصول الشريعة)، وجعل من مراتبها الثلاث (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) القطب الذي تدور حوله كل تفاصيل الشريعة.

وللوصول إلى هذه النتيجة نجده يبني (أصول الفقه) على القطع بطريق التواتر المعنوي، ليصل منه إلى أن مقاصد الشريعة- أصل الأصول- أولى أن تكون قطعية، وبنفس طريق التواتر المعنوي.

وقد عالج الشاطبي ما يعترضه حول مقاصد الشريعة، وقطعية الأصول بطريق التوفيق، والوصول إلى الاتفاق عن طريق (المآل) منهما ولو وقع الاختلاف بين الأئمة حول بعض القواعد الأصولية، أو المسائل الفقهية، فإن (المآل) لكل هذه الاختلافات هو الاتفاق، فما يهدف إليه الجميع هو تطبيق أحكام الشريعة- وفق ما يؤديه إليه اجتهادهم- وبما أن الاجتهاد أقرته الشريعة مع ما يحمله من احتمال الخطأ، يصل إلى نتيجة أنهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون.

جعل الشاطبي معرفة (مقاصد الشريعة) الشرط الذي يجب توفره في المجتهد قبل اجتهاده، ومعنى هذا أن مقاصد الشريعة هي التي تحدد الحكم على المسائل المستجدة، والنوازل التي تطلب الحكم.

ومن الناحية الفنية في مباحث المقاصد، كان عمله التجديدي يتلخص بما يأتي:

أ - إفرادها بالبحث وتخليصها من المجالات الضيقة التي جعلها الأصوليون فيها.

ب - توسع مباحثها بتقسيمها إلى قسمين: مقاصد الشارع في التشريع، ومقاصد المكلف، ثم التوسع في تقسيماتها، وبسط مسائلها.

ج - دعم مباحثها بالأدلة والأمثلة حتى استوت وتميزت معالمها.

وأهم ما توصلت إليه هذه الدراسة ما يأتي:

١- أن مقاصد الشريعة، كانت مرعية عند تشريع الأحكام لدى علماء المسلمين في كل عصورهم، وأن الاختلاف الحاصل بينهم هو في طريق الوصول إلى معرفة (مقاصد الشارع).

٢- أما- المقاصد- باعتبارها الفني، فقد توصل إلى أن الإمام الجويني هو واضع اللبنات الأولى، ثم جاء الغزالي فزادها توضيحًا، ولم تكتمل صورتها إلا على يد الإمام الشاطبي.

٣- يُعد الإمام الشاطبي مجددًا في الدين، وأنه أحد مجددي القرن الثامن الهجري، بما قام به من محاربة البدع، وإيضاح مقاصد الشريعة.

٤- كذلك يُعد مجددًا في التأليف سواء في مقاصد الشريعة أو غيرها، حيث عالجها بأسلوب لم يُعرف قبله.

٥- يُعد الإمام الشاطبي، المؤسس الحقيقي لمباحث (مقاصد الشريعة)، ونسبته فيها كنسبة الشافعي في أصول الفقه.

٦- لقد وُفق الشاطبي في بناء (مقاصد الشريعة)، ونجح فيه نجاحًا كبيرًا، اعترف به الباحثون قديمًا وحديثًا، وقد استمد الباحثون المحدثون معظم كتاباتهم في المقاصد من الشاطبي.

والشريعة جارية في التكليف على الطريق الوسط عند الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، ويشبه الشاطبي الشريعة بالطبيب الماهر عندما يعطي الدواء، فمتى ما كان ميل إلى جهة فإن الشريعة تشدد على الجهة الثانية. فطرف التشديد يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في

التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك، فهو وسط، ومسلك الاعتدال واضح، وهو الأصل الذي يرجع إليه.

كما يذهب الشاطبي إلى أن الشريعة بكل تفاصيلها تحمل المصلحة للناس، وأن أحكامها العادية والعبادية تحمل الحكمة، غير أن الحكمة لا تكون واضحة في العبادات، فيرى مثلاً أن الصلوات خُصت بأفعال مخصوصة، على هيئات مخصوصة، لا يحق للإنسان تجاوزها، ولا يمكن للعقل الوقوف على حكمة جعلها بهذه الهيئة، ومثلها الصوم والحج، فعلى الإنسان الوقوف عند ما حده الشارع فيها، ولا يحق له الزيادة عليه، كما لا يحق له النقص فيه.

أما العاديات فإن الشارع قاصد إلى إيضاح عللها؛ فباستقراء الأحكام العادية تبيَّن أنها تدور مع عللها، فجميع النصوص تصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الأدلة دائرة معها أينما دارت.

ولا خلاف بين الباحثين المحدثين أن الشاطبي قد سار بالمقاصد شوطًا بعيدًا، متقدمًا على كل من كتب فيها من الأصوليين، والجوانب الإبداعية لم تتحدد عنده في جانب من جوانب البحث فيها.

وعلى الرغم من أنه أقرهم على كثير من المصطلحات التي تعارفوها، وأخذها منهم مسلمة، لكنه لم يقف بها عند ما رسموه لها، بل ما فتئ يوضحها بالأمثلة، ويرسخها بالأدلة حتى أصبحت واضحة المباحث، معروفة الغاية، سهلة المأخذ، وهذا ما كانت تفقده قبله.

وعن الجوانب الإبداعية التي قدمها الشاطبي لتطوير مقاصد الشريعة، يحدد الباحث أن الأصوليين لم يبحثوا مقاصد الشريعة تحت باب مستقل أو مخصوص بمباحث متميزة وإنما بحثوها على أنها جزئية تابعة لموضوع أهم، وأن أبرز المواضع التي بحثوها فيها موضعان: أحدهما في باب القياس، والثاني في باب المصلحة المرسلة.

أما الشاطبي فقد رأى مقاصد الشريعة أوسع مجالاً، وأعظم أثرًا من ذلك، فكانت خطوته الأولى التي قام بها في بنائه (مقاصد الشريعة) هو انتشالها من هذه التفرعات التي قال بها الأصوليون، وأفرد لها عنوانًا مستقلاً في كتابه «الموافقات».

الضرر المخوّل للمرأة حق التطليق في الشريعة الإسلامية

محمد عبد الستّار الجبالي

أطروحة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في الفقه العام، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، السنة الجامعية ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات : ٥٢٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن الهدف الأسمى للشريعة الإسلامية تكوين المجتمع الصالح القوي البنيان المتماسك الأركان، ولما كانت الأسرة هي اللبنة الأولى في البنيان الاجتماعي، فقد أولاها الشارع عناية خاصة؛ لأنه في صلاحها صلاح المجتمع كله.

أن أساس الأسرة في الشريعة الإسلامية هو الزواج القائم على الاختيار السليم، وحُسن العشرة والانسجام، وقد أحاط الشارع الحكيم عقد الزواج بسياج متين من أركان وشروط لتحقيق هدفه الذي أُريد له، على أنه إذا لم يحقق هدف الشارع منه، فإن الشريعة الإسلامية قد حسمت ذلك، وعالجته.

كما اهتمت الشريعة الغراء برابطة الزوجية لتكوين المجتمع الصالح، وكذلك اهتمت بالطلاق والتطليق بغية الإبقاء على المجتمع صالحًا، وليس أدل على ذلك من أن الشريعة قد فصلت أحكام الطلاق والتطليق، وأوضحت ذلك وبينته في عديد من آيات القرآن.

أما عن هدف البحث فيذكره الباحث، وهو الرد على من يقول إن الإسلام قد أهمل المرأة، وقيدها بقيود حديدية في يد الرجل، وبيان أن ما يزعمونه محض افتراء لا أساس له من الصحة، فقد أراد بدراسته هذه الإفصاح عن وجهة نظر الفقه تجاه ما أُثير من مزاعم، ليعلم كل ناظر أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأنها أولى بالتطبيق من غيرها من القوانين الوضعية التي يعتريها العجز والنقصان.

يتناول التمهيد الحديث عن مكانة المرأة في الإسلام، وكيف رفعها من الهوان الذي كانت تعيش فيه إلى القمة، وذلك في عدة نقاط:

أولاً : بيان وضع المرأة قبل الإسلام وعند أصحاب الديانات، فيتحدث عن المرأة في الجاهلية، ونظرة الملل القديمة لها.

ثانيًا : بيان مكانة المرأة في الإسلام، وكيف رفع مقام المرأة وجعلها محل رعايته، وتكلم عن الحقوق التي أقرها الإسلام للمرأة بعد أن عدّها عضوًا من أعضاء المجتمع الإسلامي.

ثالثًا : الأحكام التي شرعها الإسلام لاستقرار الحياة الزوجية.

رابعًا : الخلافات الزوجية وكيف عالجها الإسلام.

خامسًا: ما يجب اتباعه قبل التطليق، «بعث الحكمين»، وتعريف التحكيم، وأدلة مشروعيته، والخلاف الذي يوجب بعث التحكيم، وصفة المحكم.

الباب الأول: في التطليق للضرر، وينقسم إلى الفصول الآتية: الفصل الأول: الطلاق والتطليق والفرق بينهما، وينقسم إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في تعريف الطلاق وحكمة مشروعيته.

يذكر الباحث أن الله تعالى شرع النكاح لمصلحة العباد؛ لأنه ينتظم به مصالحهم الدينية والدنيوية، ثم شرع الطلاق إكمالاً للمصلحة، لأنه قد لا يوافقه النكاح فيطلب الخلاص، فمكنه من ذلك، ولأنه ربما فسدت الأحوال بين الزوجين فيصير بقاء النكاح مفسدة محضة، وضررًا مجردًا بإلزام الزوج النفقة والسكنى، وحبس المرأة مع سوء العشرة والخصومة الدائمة من غير فائدة، فاقتضى ذلك ما يزيل النكاح لتزول المفسدة الحاصلة منه، ولأنه إذا لم يؤد عقد الزواج أهدافه المبتغاة، وتعطلت مقاصده نادت الحكمة الخلاص منه دفعًا للمفسدة وجلبًا للمصلحة.

شرع الله الطلاق علاجًا، وإنهاءً لزوجية باتت شرًا ووبالاً، وعلاجًا لداء لو تُرك لاستشرى فساده في جسم الأسرة بأكملها، بل وتعدى خطره ليهدد البنيان الاجتماعي.

المبحث الثاني: جعل الطلاق بيد الرجل، ويشتمل على ثلاثة مطالب: بيان الحكمة من قصر الطلاق على الرجل. الرد على من قال إن الشارع أهمل المرأة. الطلاق حق فردي لا يتوقف على التراضي ولا القضاء.

ويرى الباحث أن الإسلام لم يعط الرجل حق الطلاق مطلقًا، وإنما قيده بضوابط وحدود، فقد ألزمه بأن يكون طلاق وفق ما جاءت به السنة ليتأكد من استحكام النفور بين

الرجل والمرأة، وأن يسلك به مسلك التدرج، فلا يقطعه كلية مرة واحدة، وإنما يتيح له الفرصة على مدار فترة زمنية- فترة الرجعة- لتهدأ النفوس، وتتنبه العقول إلى ما في الطلاق من حرمان ومرارة جلبها الرجل لنفسه بإيقاعه للطلاق.

وحين أعطى الإسلام الرجل حق الطلاق لم يجعله متحكمًا في أمر الزوجية بحيث لا تستطيع التخلص من حياتها الزوجية إلا بمشيئته، بل أباح لها أحيانًا، وأعطى للقاضي أحيانًا أخرى سلطة الخلاص من هذا الزوج المستبد الظالم، وبذلك يكون نظام الطلاق في الإسلام قد ضمن لكل من الزوج والزوجة مصلحته المشروعة.

الفصل الثاني: الضرر المخوّل للمرأة حق التطليق، ويشتمل على ثلاثة مباحث: تعريف الضرر. بيان أقسام الضرر. حكم الإضرار بالزوجة وأدلة التحريم.

إن الإسلام عندما جعل الرجل قوامًا على المرأة بمقتضى طبيعته التي فُطر عليها، وبما أنفق من ماله لم يخف عليه أن بعض الناس يسيء استعمال حقه، ويتعدى مدى سلطته، فيقسو على زوجته، ويسعى لإلحاق الضرر بها، وهو أولى بإبعاد الضرر عنها، لم يخف ذلك على الشارع الحكيم، فنبّه الزوج في أكثر من آية وأكثر من حديث إلى أن يعدل ولا يظلم، ويرحم ولا يقسو، وينفع ولا يضر.

الفصل الثالث: في دعوى الضرر، وينقسم إلى ثلاثة مباحث: الأول: تعريف الدعوى لغة واصطلاحًا. المبحث الثاني: كيفية رفع الدعوى. المبحث الثالث: طرق إثبات الدعوى.

الباب الثاني: الفرقة نتيجة تطليق القاضي. إن السُبل التي كفلها الشرع الإسلامي للمرأة الحق في إنهاء الحياة الزوجية إذا كانت مع زوج يسيء عشرتها، أو كان عاجزًا عن الوفاء لها بحقوقها، وأهم حقوق الزوجية التي يعتبر حرمانها منها أمر مخل بمقصد الزواج، هي حقها في أن يعاشرها زوجها بالمعروف، فلا يؤذها بالفعل أو بالقول، وإلا كان لها طلب التطليق للضرر، وحقها في أن يعفها، ويمكنها أن تكون أمًا وإلا كان لها طلب التطليق للعجز الجنسي الحقيقي أو الحكمي، وحقها في أن ينفق عليها، وإلا كان لها طلب التطليق لعدم الإنفاق.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى رعاية التشريع الإسلامي للمرأة، وتلمس مصلحتها في تشريعه، وأنه إذا كان قد أعطى للرجل الحق الأكبر، فإنما الدافع إلى ذلك تحري

المصلحة التي قد تغيب عن ذهن المرأة أحيانًا، ثم تكشف لها التجارب والأيام أن في ذلك العدل والحق الذي يبغيه كل إنسان.

وينقسم هذا الباب إلى سبعة فصول: الأول: الضرر الناتج عن الإعسار بالنفقة. الثاني: التطليق لغيبة الزوج أو فقده. الثالث: التطليق للعيوب. الرابع: التطليق لسوء العشرة. الخامس التطليق بعدم الفيء من الإيلاء. السادس: التطليق للضرار بعدم قبول الخلع من الزوجية. السابع: تعدد الزوجات، ومدى اعتباره ضررًا مبيحًا للتطليق.

الباب الثالث: الآثار المترتبة على التفريق، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: أثر التفريق بالعيب على المهر. الفصل الثاني: متعة المعتدة وموقف الفقهاء منها. الفصل الثالث: ما يجب على المعتدة.

وفي الخاتمة يذكر الباحث أهم النتائج التي توصل إليها في دراسته، ومنها: كرَّم الإسلام المرأة في جميع أطوارها، ورفعها إلى مكان علا فيها مركزها، وجعلها مقدم خير، وفسحة في الرزق والعمر وقُرب من الله.

ففي مرحلة ما قبل وجودها، مهّد الإسلام بمدخل سيكولوجي يمهد الرجل ليستقبل المرأة في الوجود الدنيوي بنفس راضية، فربطها برضوان الله ووده، وفي مرحلة طفولتها، جعل الحق سبحانه الإحسان إلى البنات سترًا من النار، كما جعل إنجاب البنات عطيته الأولى فقدمهن على الذكور، وفي مرحلة زواجها: فالشريعة الإسلامية حافلة بالحض على حُسن معاشرة الزوجات والرأفة بهن، فقد جاء في القرآن الكريم ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ وفي السنة النبوية «خيركم خيركم لنسائه وأنا خيركم لنسائي».

وفي مرحلة أمومتها: فقد عمل الإسلام على تحسين حال المرأة على الإجمال، وخالف سنة بقية الأمم في ذلك، فهو وإن حض كثيرًا على إكرام الوالدين كليهما على السواء، فقد قدم الأم تارة، وخصها بالذكر في مواضع كثيرة.

المقاصد الشرعية في التصرفات المالية

بن جلون عبد الرحيم

رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة سيدي محمد عبد الله، فاس- المغرب، السنة الجامعية ١٤١٣-١٤١٤هـ/١٩٩٢-١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ٣٥٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من أبرز وسائل العلماء وأهمها في الحفاظ على الشريعة، والدفاع عنها، وإرشاد الناس إلى هديها ومعانيها، توجيههم إلى استخراج علل الأحكام، وبيان غاياتها، والكشف عن مقاصد الشريعة وأهدافها. فبينوا أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفة يؤديها، وغاية يحققها وهدفًا يقصده لتحقيق مصلحة الإنسان، ودفع مضرة أو مفسدة عنه.

كما بيّن هؤلاء العلماء أن حكم الأحكام وغايتها ومقاصدها قد تشتمل عليها نصوص القرآن والسنة أحيانًا، وقد يتوصل إليها عن طريق الاجتهاد في فهم هذين المصدرين- الكتاب والسنة، وسائر أدلة الأحكام التي بُنيت عليهما، فهو اجتهاد شمولي يؤدي إلى استخراج مناط الحكم وتحقيقه.

وعن طريق هذا الاجتهاد تتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تُدرأ به، كما حدد العلماء الطرق والمسالك التي توصل إلى الكشف عن مقاصد الشارع، وفهم وتحديد مصالح العباد، وتبيين علل الأحكام.

وتأتي أهمية دراسة المقاصد الشرعية لأحكام المعاملات، أنها من أهم الوسائل في تحقيق إصلاح مناهج التفكير لدى المسلمين، ذلك أن الكشف عن هذه المقاصد، والتعريف بها، والعمل على ضبطها وتقعيدها، والاستعانة بها في فهم أحكام التشريع وتطبيقها، سيساهم لا شك في نقل المسلمين من الانشغال بالجزئيات إلى الكليات، ومن التوقف عند ظواهر النصوص ومبانيها إلى حقائقها ومعانيها، ومن التقليد والتبعية إلى الإبداع، ومن الوقوف الطويل المستغرق عند الوسائل إلى العمل على تحقيق أسرار التشريع وغاياته.

وإذا كانت المقاصد الشرعية هي الأهداف والغايات التي وضعتها الشريعة لأجل تحقيق مصلحة العباد في الدنيا والآخرة، فإن هذه المقاصد تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المقاصد العامة، وهي المقاصد التي رعاها الشارع، وعمل على تحقيقها في كل أبواب التشريع، وقد توصل إليها العلماء عن طريق الاستقراء، والتتبع لأحكام الشريعة.

القسم الثاني: المقاصد الخاصة التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في مجال معين من أبواب التشريع الكثيرة. مثل مقاصد الشارع في أحكام العائلة، ومقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على الأبدان، ومقاصد القضاء والشهادة، ومقاصد الشارع في التصرفات المالية، ومقاصد التبرعات، ومقاصد العقوبات.

والكشف عن هذه المقاصد والتعريف بها كفيل بأن يعطي للفقه الإسلامي الحياة والفاعلية، ويخرجه من الجمود، والعمل على إحياء الفقه المقاصدي ضروري لتجديد الفقه وتطوره وتقويته، حتى يقوم بدوره المنشود، ويأخذ مكانته المرموقة في حياة الناس، بل إن هذا العمل من أهم الضمانات لإيجاد روابط شرعية لحياة إسلامية معاصرة.

يخصص الباحث المدخل العام لتحديد المفاهيم الأساسية في البحث، ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عن مفهوم المقاصد الشرعية لغة واصطلاحًا، وعن مصادرها الشرعية.

المبحث الثاني: المال في الإسلام.

المبحث الثالث: تحديد مفهوم التصرف.

أما الباب الأول فهو للحديث عن تدبير موارد بيت المال ومصارفه، ويتكون من تمهيد وفصلين: الفصل الأول: تدبير موارد بيت المال. الفصل الثاني: تدبير مصارف بيت المال.

الباب الثاني: مقاصد الشارع في الأموال، فقد أعطت الشريعة الإسلامية لثروة الأمة المكان السامي من الاعتبار والاهتمام، فنصوص القرآن والسنة دالة على العناية بمال الأمة وثرواتها، مشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء حوائجها.

وللمال في نظر الشريعة وضع لا يُستهان به، أعطاه الإسلام قدره من الاهتمام، لأنه عصب الحياة، وبه صلاحها، وأساس نظامها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، ولقد تقرر عند علماء الشريعة «أن حفظ الأموال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري،

ويؤخذ من كلامهم أنه نظام نماء الأموال، وطرق دورانها هو معظم مسائل الحاجيات كالبيع والإجارة والسلم».

وحفظ المال، أي حفظ أموال الأمة من الإتلاف، والخروج إلى أيدي غيرها بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض، فالمقصود بحفظ المال، أي حفظ الأموال الفردية كذلك، وحفظها يؤول إلى حفظ مال الأمة، وبه يحصل، لأن حصول الكل بحصول أجزائه.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور إن المقصد الأهم هو حفظ مال الأمة، وتوفيره لها، وإن تتبع واستقراء النصوص الشرعية أدى إلى أن المقصد الشرعي في الأموال خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها. وكل أمر من هذه الأمور الخمسة التي قصدها الشارع في الأموال يخصص لها الباحث فصلاً خاصًا.

الفصل الأول: رواج الأموال وتداولها بين الناس، ويتكون من ثلاثة مباحث: الأول: الترغيب في المعاملة بالمال. الثاني: التوثق في انتقال الأموال. الثالث: معاني الرواج وطرق تحقيقه.

وقد دل الشارع أن المقصود في رواج الأموال الترغيب في المعاملة في المال ومشروعية التوثق في انتقال الأموال، وأن للرواج أهمية عظيمة في توزيع الثروة بين أفراد الأمة، والتقليل من الفوارق الاجتماعية بينهم، والقضاء على الحسد والأثرة والحرمان، وغيرها من الآفات والأخلاق السيئة.

فتداول المال بين أفراد المجتمع له جدوى كبيرة، حيث لا يبقى أحد محرومًا حرمانًا دائمًا، وبه يتحقق مقصود القرآن «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم». فالعمل على رواج الأموال داخل المجتمع هو تطبيق للأمر الذي تضمنته هذه الآية، ويحصل بهذا الرواج لطف التفادي من حسد الفاقد على الواجد، وإن كان الحسد ظلمًا في أغلب الأحوال.

الفصل الثاني: وضوح الأموال، وإبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات، ويتكون من مبحثين: الأول: إبعاد الأموال عن الضرر والخصومات. الثاني: النهي عن بيوع الغرر من أجل تحقيق هذا المقصد.

والمقصد الثاني من مقاصد الشريعة في الأموال وضوحها، وذلك بإبعادها عن الضرر

والتعرض للخصومات بقدر الإمكان، لأن القاعدة في المعاملات تحقيق مصالح العباد في المعاش، ورفع الحرج عنهم، بعيدًا عن الظلم والحرام.

ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين، فلأجل الاحتراز من الوقوع في الخلافات المستقبلية أمر القرآن الكريم بكتابة الدين في وثيقة والإشهاد عليه برجلين، أو رجل وامرأتين صيانة له من الضياع، واحترازًا من النكران، وحتى تبقى الأموال واضحة بعيدة عن الخصومات.

الفصل الثالث: حفظ الأموال. إن حفظ المال هو أحد المقاصد الضرورية، والمصالح الخمسة التي جاءت الأحكام المختلفة في الشريعة من أجل المحافظة عليها، وهذه المصالح الخمسة التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ويبدو واضحًا من خلال النصوص القرآنية والنبوية أن الشريعة الإسلامية قد اهتمت بالمال اهتمامًا بالغًا، فأعطت له حُرمة خاصة، وجعلته أحد مقاصدها الخمسة التي يجب الحفاظ عليها ورعايتها.

كما نهت الشريعة عن الاعتداء على المال بأي نوع من أنواع الاعتداء، وحددت أنواعًا من الأخطار، وبينت خطورة الآثار الناجمة عنها، من هذه الأخطار: السرقة- الغصب- الحجر على السفيه- الوصاية على مال القاصر- حفظ الأموال العامة.

فإذا كان الإسلام قد شرع قطع يد السارق، والحجر على السفيه، والولاية على الصغير في أمواله، وحرّم أكل أموال الناس بالباطل لمقصد حفظ مال الأفراد، فإن حفظ مال الأمة أجلّ وأعظم.

ومن هنا فإنه من الواجب على ولاة الأمور ومتصرفي مصالحها العامة النظر في حفظ الأموال العامة، والتصرف فيها ضمن حدود الشرع من دون تضييع أو تفريط، فالمسئولية في الإسلام تكليف وليست تشريفًا، والمسئولون عن الأموال العامة مؤتمنون عليها.

الفصل الرابع: إثبات الأموال وتقريرها لأصحابها بوجه لا خطر فيه ولا منازعة، ويتكون من أربعة مباحث: الأول: كتابة العقود المالية. الثاني: أحكام صحة العقود. الثالث: فسخ ما تطرقه الفساد لمناقضته مقاصد الشارع. الرابع: التدخل في ملكية المال لوجه مصلحة عامة.

الفصل الخامس والأخير عن العدل في الأموال، واكتسابها بالوسائل المشروعة، وفيه يتحدث الباحث عن الطرق والوسائل المشروعة لكسب المال.

المقاصد الشرعية من الإمامة الكبرى عند شيخ الإسلام ابن تيمية دراسة مقارنة بالأنظمة

مسفر بن علي بن محمد بن الخداش القحطاني

رسالة لنيل درجة الماجستير، قسم السياسة الشرعية- المعهد العالي للقضاء- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.

عدد الصفحات : ١٥١ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث إلى أن أهم وأبرز وسائل العلماء في الربط بين تعاليم الإسلام وقواعده، وواقع المسلمين وممارستهم الحياتية هو بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة وأهدافها، فبينوا أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصدًا وهدفًا يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة الإنسان، أو دفع مفسدة ومضرة عنه.

كما أوضح العلماء أن هذه المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تشتمل عليها نصوص الكتاب والسنة أحيانًا، وقد يصل إليها العلماء ويكشفون عنها بالاجتهاد في فهم الكتاب والسنة، وسائر أدلة الأحكام التي بنيت عليهما اجتهادًا شموليًا كاملاً يؤدي إلى استخراج مناط الحكم، وتنقيحه وتحقيقه لتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تُدرأ به.

كذلك حدد العلماء المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد، وفهم بيان تلك المصالح، وتحديد العلل؛ وذلك كله قد درج الأصوليون على تناوله ضمن مباحث علم أصول الفقه في مباحث القياس، أو ضمن مباحث الاستصلاح.

فكانت هذه المقاصد بمثابة رد المتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات، فكليات الشريعة ومقاصدها العامة هي أصول قطعية لكل اجتهاد، ولكل تفكير إسلامي سليم.

فنتيجة لاهتمام العلماء بالمقاصد الشرعية خرج الفقه من ثوبه التقليدي، وتحرر من الجمود، وأصبح أكثر قدرة على معالجة الجديد من النوازل، وضمانًا لكثير من الحلول

والمشكلات المختلفة التي طرأت على عالمنا الإسلامي.

ومن خلال هذه الأهمية البالغة لعلم المقاصد الشرعية، يتناول الباحث جانبًا مهمًا من مباحثه، وهو ما يخص المقاصد من الإمامة الكبرى في الشريعة من خلال فقيه عالِم، وإمام عظيم هو الإمام ابن تيمية الذي أثرى فقه المقاصد الشرعية بالضوابط والقواعد باستقراء شامل وبصر نافذ.

ويحدد الباحث أهمية موضوعه من خلال المقدمة في النقاط التالية:

١- أن تبيين المقاصد الشرعية من الأحكام والحفاظ عليها، وربطها بما يصلح أحوال الناس هي مهمة الأنبياء، وأمر جاءت به الرسل.

٢- إن موضوع الإمامة العظمى موضوع خاض فيه كثير من أهل الزيغ والبدع؛ ليبرروا من خلاله ما يُحدثون من فتن وضلالات، وفي تناوله من خلال النظرة المقاصدية والكليات الشرعية- التي لا يخالف فيها عاقل فضلاً عن مسلم- ليبين ما وقعوا فيه من انحراف، وبُعد عن مقاصد الشريعة.

٣- إن هذا الموضوع تظهر أهمية بحثه عند شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لما أثرى فيه من قواعد مصلحية، وضوابط شرعية بناء على استقراء الأدلة والآثار التي وردت فيه، وخاصة أن هذا الموضوع لم يحظ بعناية كافية ممن بحثوا في فقه ابن تيمية.

٤- إن تناول موضوع المقاصد الشرعية من الإمامة الكبرى، ومقارنته بحال الأنظمة الوضعية التي تجعل دساتير الحكم فيها لغير الشريعة، يوضح لنا حاجة المجتمعات لأن تسودها أحكام الشريعة ليظهر العدل الإلهي، ويسود الأمن والاطمئنان بين الناس على أموالهم وأعراضهم.

أما التمهيد فقد اشتمل على مبحثين: المبحث الأول في مطلبين: الأول: تعريف بالشيخ الإمام ابن تيمية تعريفًا موجزًا. المطلب الثاني: ذكر فيه أصول المقاصد عند ابن تيمية مع ذكر الأمثلة.

أما المبحث الثاني من التمهيد فهو في مطلبين كذلك: المطلب الأول: عرَّف فيه الباحث المقاصد الشرعية وما يلحق بها من معانٍ وألفاظ مترادفة. المطلب الثاني: عرَّف فيه الإمامة العظمى وما يلحق بها من معاني وألفاظ مترادفة.

أما الفصل الأول من البحث فهو بعنوان «المقاصد العامة من الإمامة الكبرى عند شيخ الإسلام» وفيه مبحثان: المبحث الأول: حكم نصب الإمام وطرق اختياره عند ابن تيمية، وفيه مطلبان: المطلب الأول: حكم نصب الإمام ورأي ابن تيمية في ذلك. المطلب الثاني: المقاصد العامة من ولاية الإمام عند ابن تيمية.

إن شيخ الإسلام عندما تناول موضوع الإمامة وربطها بالمقاصد الشرعية ظهر لنا سعة علمه وقوة فقهه، حيث رأى أن الإمامة تتشكل بحسب أحوال الزمان والمكان وقوة السلطان، وتدور مع غلبة المصالح في أكثر أحكامها.

إن حكم نصب الإمام واختياره واجب على الأمة إذا لم تقم فيه أثمت جميعها، ولكنه مقيد مع القدرة، كحال النجاشي لما أسلم وعجز عن إظهار ذلك في قومه، وكذا نبي الله يوسف وغيره، وأن اختياره خاضع لمدى قدرته وسلطانه في القيام بمقصود الإمامة، ومن حصل له ذلك فهو من أولي الأمر الذين تجب طاعتهم.

أما الفصل الثاني من البحث فهو بعنوان «المقاصد الخاصة من ولاية الإمام من خلال وظائفه في الدولة كما يراها ابن تيمية» وفيه مبحثان: أما المبحث الأول، فتناول فيه مقاصد الإمام من التنظيم المالي والاقتصادي، وذلك كما يراها ابن تيمية، وجعل فيه مطلبين: الأول: مقاصد الإمام من إقامة الحسبة. المطلب الثاني: مقاصد الإمام من إقامة القضاء ورد المظالم.

فالإمامة والحكم في الإسلام وسيلة لا غاية، وسيلة إلى مقاصد معينة يستطيع الإمام بما له من صلاحيات خاصة أن يحقق ويبلغ ما يعجز عن بلوغه آحاد المسلمين.

وجماع هذه المقاصد هو إقامة أمر الله ﷻ في الأرض على الوجه الذي شرع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأمر بكل معروف ونشر الخير والرفع من قدره، والنهي عن كل منكر، والقضاء على كل فساد، والحط من شأنه وأهله.

هذه المقاصد والأهداف العليا من الإمامة يمكن أن تتمثل في مقصدين كبيرين، هما: إقامة الدين، وسياسة الدنيا به، وهذان المقصدان للإمامة مشتقان من التعريف الذي قدمه ابن تيمية للإمامة.

المقصد الأول: إقامة الدين، والمقصد الثاني: سياسة الدنيا به. فسياسة الدنيا بأحكام الدين يعتبر من أهم مقاصد الإمامة العظمى التي هي خلف مهمة الأنبياء والرسل، وكل وسيلة

إلى هذا المقصد تأخذ حكمه في الوجود والأهمية، لأن الوسائل تأخذ أحكام المقاصد، كما هو معلوم من القاعدة الشرعية. المقصد الثالث: القيام بعمارة الأرض، واستغلال خيراتها فيما هو صالح للإسلام والمسلمين.

والمقاصد الخاصة من ولاية الإمام تتم من خلال وظائفه في الدولـة، كمـا يراهـا ابن تيمية، المبحث الأول: مقاصد الإمام من التنظيم المالي والاقتصادي، والثـاني: مقاصـد الإمام من إقامة الحسبة والقضاء. فمن مقاصد الإمامة التي جاءت بها الـشريعة التنظيمـات الاقتصادية، والمحافظة على إصلاح اقتصاد البلاد، ورفع المستوى المعيشي للناس.

ويعرض الباحث بعض النظرات الاقتصادية التي تدور على معاني المقاصد الشرعية، كما يراها ابن تيمية: السعر ومدى تدخل الدولة. تحديد الأجور وتقـويم الأعمـال. النظـرة الاجتماعية للعمل. إصلاح الإدارة الاقتصادية. السياسة الاقتصادية وحاجتها للعدل.

كما أن من أكبر مهام الإمام ومقاصد الإمامة هي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاحتساب على ذلك. لذلك شرعت الحسبة طريقًا للإرشاد والهداية والتوجيه إلى ما فيه الخير ومنع الضرر، وقد حبب الله إلى عباده الخير، وأمرهم بأن يدعوا إليه، وكرّه إلـيهم المنكر والفسوق والعصيان، ونهاهم عنه، كما أمرهم بمنع غيرهم مـن اقترافـه، وأمـرهم بالتعاون على البر والتقوى.

والحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي سبب كبير لنجاة المجتمـع مـن اللعنة، وأيضًا هي سبب للنجاة من الهلاك، ولا شك أن نجاة سفينة المجتمع من الغرق تكـون بحمل الناس على المعروف، ونهيهم عن المنكر حتى يسعد الناس وتستقر الحياة. وولي الأمر هو قائد تلك السفينة، وهو الإمام المطاع، وهو المسئول عن صلاح الناس والمجتمع، ولـذلك شرعت في حقه ولاية الحسبة التي تعتبر من أهم وظائفه.

ويحدد الباحث مقاصد الإمامة من ولاية الحسبة عند الإمام ابن تيمية في النقاط التالية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أنها نوع من أنواع الجهاد. أنهـا مـسئولية الجميـع. الموازنة بين المصالح والمفاسد عن الاحتساب.

الفصل الثالث عنوانه «المقاصد العامة من الإمامة الكبرى في الأنظمة الوضـعية». يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: المقاصد من ولاية الحاكم في الأنظمة المعاصرة من

خلال مبدأ السيادة للشعب. المبحث الثاني عن مقاصد ولاية الحاكم كما جاء في نظام الحكم الأساسي في المملكة العربية السعودية.

ويختم الباحث دراسته بأن مشكلة الأنظمة المعاصرة للحكم تكمن في جعلهم السيادة للقانون، وإخراج شرع الله ﷻ من التطبيق في المحاكم وشئون الحياة المختلفة، وهذا مع كونه أفرز مشكلات سياسية واقتصادية فهو إشراك مع الله ﷻ في حكمه.

اجتهاد تحقيق المناط في الشريعة الإسلامية

مليكة مناكي

أطروحة لنيل دبلوم الدراسات العليا- شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٠-١٤٢١هـ/١٩٩٩-٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٣٠٠ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، تسعى إلى الكشف عن المنهج الأصولي في الشريعة الإسلامية، وحفز العقول لإعادة الاعتبار له منهجًا في تنزيل الأحكام.

يذكر الباحث في المقدمة أن من المسلمات العقلية أن الشارع لم يقصد من وضع الشريعة أن تكون شحنة فكرية ذهنية مجردة، مرهونة بأفهام دوّنت في مؤلفات يتداولها الخاصة حفظًا ومناظرة، وإنما قصد من وضع الشريعة أن تكون حية فاعلة في جميع الأحوال والأمصار والأزمان، اجتهادًا وتأسيًا بالفعل النبوي في تنزيل أحكام الوحي على مجتمع الجزيرة العربية آنذاك، وتأسيًا بمنهج الخلافة الراشد، وغاص إلى أعماقها لاستخلاص المقاصد والغايات، فكان من نتاج ذلك أن تباينت الأفعال أحيانًا، ولكن توحدت المقاصد والغايات، وذلك هو المراد.

إن المزاوجة في فهم الشريعة من خلال جانبها النظري، وبين تطبيق ما فُهم من الشريعة تنزيلاً على الواقع الشخصي، وسعيًا في تحصيل مقاصد الشريعة من امتثال المكلفين لأحكامها، يستلزم التواضع على منهج أصولي مركب من شقين، شق للفهم والاستنباط، وشق للتنزيل والتطبيق.

وفي المرحلة الراهنة بدأت أهمية هذا الموضوع تُطرح من جديد، إذ أنه أمام غياب

المسلمين عن الفعل الحضاري، وأمام تسارع وتيرة التطور والتغير في مختلف الأصعدة أخذت الشقة تتسع بين المسلمين وبين الشريعة التي توارثوها مرتبطة بأزمان وأحوال تختلف عن زمانهم وأحوالهم، فأصبح من اللازم أن يُعرض الواقع على الشريعة فهمًا وتنزيلاً لأحكامها، ليس على وفق المصلحة لواقع ماض في زمن ماض، ولكن على وفق ما يحقق المصلحة لهذا الواقع في زمنه.

وهاهنا قد تزيغ الأقلام وتضل الأقدام إذ قد تُعطل الأحكام الشرعية بدعوى عدم قابلية الواقع لتقبلها، وقد تدرس مقاصد الأحكام بدعوى صيانة حروفها.

وقد تصدى علماء الشريعة ومفكرو الإسلام حاليًا لهذه المهمة، بيانًا ومحاججة لمن يسعى إلى إيقاف الشريعة في حدود ما هو موروث، أو لمن يسعى على تعطيلها باسم الاجتهاد المقاصدي وتغير المصالح.

ثم يعالج الباحث موضوعه في الفصول الأربعة، على النحو التالي:

الفصل الأول: تحقيق المناط. تعريفه وتطبيقاته، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي. المبحث الثاني: تطبيقات «تحقيق المناط» من القرآن والسنة. المبحث الثالث: أسباب النزول أو الورود والناسخ والمنسوخ.

يذكر المؤلف في هذا الفصل أن فقه الواقع جزء مهم من مجموع معادلة «تحقيق المناط»، ومن أهم المباحث الأصولية التي تعرض في هذا الفصل أسباب النزول والورود.

فقد اتفقت كلمة العلماء على أن العلم بأسباب النزول هو من أهم العلوم التي يتوقف عليها فهم مراد الشارع، وبدونه قد تنزل النصوص في غير محالها المقصودة شرعًا، إن القرآن الكريم نزل لقصد الهداية إلى الحق والصلاح، ومنه ما نزل مرتبط بحوادث وأسباب خاصة، سواء أكانت مرتبطة بحادثة وقعت زمن النبي، أو كانت جوابًا عن سؤال سائل.

وتجديد النظر في مباحث «أسباب النزول والورود» و«النسخ» في الشريعة، فإن المؤلفات الأصولية أفاضت في مباحث كثيرة من هذه الأبواب، وعمل بعض المفكرين المحدثين على إعطاء بعض الإشارات المضيئة في هذا المجال، منهم الشيخ رشيد رضا الذي اعتمد الشيخ محمد الغزالي على آرائه لطرح تصوره عن مفهوم النسخ في الشريعة.

ولربما تكون هذه المباحث مرتبطة بالاجتهاد لتنقيح المناط الذي يعني الاجتهـاد فـي تمييز العلة المؤثرة في الحكم ضمن مجموعة من الأوصاف ترد مجتمعة في النص، وهذا أمر واضح لا لبس فيه، غير أن البحث في «أسباب النزول والورود»، ومباحث «النسخ» مباحث أصولية يمكن أن تخلق دراستها ملكة لدى الفقيه المعاصر، للربط بين المجرد المشخص وبين الثابت والمتغير من الأحكام الشرعية.

ويستنتج الباحث من هذا ما يلي:

١- أن علم أسباب النزول شرط ضروري لفهم مراد الله تعالى من النص.

٢- أنه لا يحل القول في أسباب النزول إلا بالرواية الثابتة ممن شاهدوا التنزيل.

٣- لا يمكن قبول كل الروايات التي تصر على أن تجعل لكل آيـة سـببًا، مـا دام الأصل في القرآن أنه كتاب هداية وتشريع للأمة عامة.

ويعرض الباحث بعض القواعد الشرعية الخاصة بالمقاصـد، ومنهـا: قاعـدة الأمـور بمقاصدها. القاعدة الثانية: قاعدة المشقة تجلب التيسير. القاعدة الثالثة: قاعدة العادة محكمة.

والفصل الثاني أورد فيه الباحث صورًا من هذا الاجتهاد فـي التـراث الأصـولي، وتطبيقاته في التراث الفقهي، وأشار فيه إلى أن التراث الأصولي قد اشتمل على أسس نظرية لهذا الأصل، كان بالإمكان استثمارها لرفـع الخلافـات الفقهيـة، لا أن تكـون موضـوعًا للخـلاف.

الفصل الثالث: أوضح فيه الباحث أن الفكر المعاصر قد وعى ضرورة إحيـاء هـذا المنهاج، تجلى ذلك في الدعوات إلى تجديد أصول الفقه، وعرض لبعض صور تحقيق المناط المعاصر:

١- الاجتهاد فيما لم يرد بخصوصه نص معين.

٢- الاجتهاد فيما ورد فيه نص وزال محل الحكم.

٣- الاجتهاد فيما ورد فيه الحكم، ووجد محله غير متحقق بشروط الأعمال.

٤- الصورة الرابعة الاجتهاد في التأليف الموضوعي، حيث بدا أن الإنسان المعاصر يحتاج إلى فقه ميسر يراعي قدراته على الاستيعاب وتجنب التعقيد، ومن ثم يمكن اعتبار تقديم الإنتاج الفقهي والأصولي في شكل التخصص نوعًا من تحقيق المناط للإنسان المعاصر.

وقد حاول الباحث أن يلفت النظر إلى أهمية التعليل حين يكون الاجتهاد لتحقيق المناط بالحكمة غرض المظنة التي تكون علمًا على الحكم، ففي هذا الاجتهاد قد تم الحسم في الحكم وفي مناطه، ولكنه يفتقر إلى تنزيله على الوقائع تنزيلاً يراعي كل عين بما يحقق قصد الشارع فيها.

وهاهنا يختلف التنزيل بحسب الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، وإن توحدت المظنة عند النظر الأول المجرد. إن الأصل في الأحكام كونها معللة بحكمها ومقاصدها، وأن الاعتماد على المظنات إنما هو لرفع الخلاف، ويسر الانضباط، ويمكن رفع الخلاف بالاحتكام إلى الحكم والمقاصد.

إن تحقيق المناط مثلما هو مطلوب في الأفراد ومستمر وجوبه فيهم، فهو مفروض أو يكاد يكون ألزم في المجال العام، إذ لا معنى لأن تستمر أحكام أدت دورها في وقت معين، في مجال معين على الهيمنة على مجال مغاير في وقت مغاير، والشريعة تسمع مرونتها وامتداداتها في الزمان والمكان لمختلف الأوقات والأحوال والمجالات.

ويعرض الباحث في الفصل الرابع لمسألة الضوابط للاجتهاد، خاصةً مع توسيع مجاله وتعديته إلى الشأن العام، فلابد له من ضوابط يخضع لها الخاص والعام.

إن الاجتهاد الذي يطرحه الباحث لتحقيق المناط تمتد آثاره لتشمل جميع مجالات الحياة الإسلامية، سواء أكانت خاصة أم عامة، فهو اجتهاد لا يقتصر على الفرد وما ينظم حياته وعلاقاته الشخصية، بل إنه ينسحب على الحياة العامة للمجتمع المسلم، بحيث نجد امتداداته في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فهو باختصار اجتهاد يوازن بين النظر للفرد والنظر للمجتمع.

والتكاليف الشرعية منها ما هو منوط بالفرد المسلم بحيث لا يلزم من غياب نظام إسلامي سقوط هذه التكاليف، لأن محل التنزيل- المكلف- يبقى موجودًا، وإنما يفتقر إلى النظر في جزئيات الأعيان والمسائل، ومنها ما هو منوط بقيام مجتمع إسلامي بمؤسساته وهياكله، ومن هنا فقد تختلف بعض الأحكام عن التنزيل لعدم توفر المحل، أو لعدم تحققه بشرط التنزيل.

ويفسر الباحث مقصوده من تحقيق المناط العام أنه محاولة استكشاف بعض الجوانب

المتعلقة بفقه التنزيل في الأمور التي لها أثر واسع على الأمة وعلى جمهور الناس، ويتم هذا من خلال ضوابط، هي:

أ - مراعاة اختلاف أحوال الأمة قوة وضعفًا.

ب - مراعاة ضرورات الأمة.

ج - مراعاة حاجات الأمة.

د - مراعاة اختلاف مدارك الأمة العلمية.

هـ- اختلاف حكم المباح بحسب الكلية والجزئية.

و - الواجب الكفائي والمفهوم العام التكليفي به.

وظهر مما تقدم أن تحقيق المناط اجتهاد يشمل المجالات الفردية كما يشمل المجالات العامة، وأن اهتمام التراث بتحقيق المناط في المجال الفردي ليس حقيقيًا، والواقع أن الأمة في مجموعها أولى بأن يجتهد لها بهذا الأصل، ويستدعي هذا أن تتضافر جميع الجهود في مختلف التخصصات العلمية الشرعية وغير الشرعية، وأن تتجرد جميع الطاقات الفكرية لاستخلاص الحق والصواب من مجموع الاجتهادات القائمة في الساحة الفقهية.

ضوابط السياسة الشرعية

عبد الله إحسيني

بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا- تخصص «الفقه والأصول»- شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- ابن مسيك- جامعة الحسن الثاني- المحمدية- المغرب، السنة الجامعية ١٤٢٠-١٤٢١هـ/١٩٩٩-٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٢٥٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يبدأ الباحث مقدمته بطرح تساؤل: هل للدين مكان في مجتمع صاعد دائم الصعود؟ سؤال يرسم به ما يشبه التعارض التام بين الدين والمجتمع المتطور، وهو رسم إذا كان في ظاهره تعبيرًا عن الوقائع وحقائق الأشياء، لا يرقى إلى المساس بجوهر الدين، ولا بأصالة الدين، وإنما ينال الصياغة المتزمتة للدين لدى فئات

من حملته وممثليه، والذين يعانون في فهمهم للدين من الغلو في التشبث بالإشكال على حساب المقاصد، وبالظواهر والألفاظ على حساب المعاني والحكم، وهو جمود ينطوي على ظلم كبير للشرع، تفوت معه على الفرد والجماعة مصالح ضخمة.

إن الدين في جوهره ووجوده الفعلي تغيير دائم نحو الأفضل لأطوار الإنسان وأوضاع المادة ونظم الاجتماع، إنه بتأثير مما آل إليه المتدين المفصول عن الدين في معناه الحق، جعل أناسًا يثنون على ما يعتبرونه إنقاذاً للمجتمع العصري من غيبيات الدين، وارتقاء به إلى آفاق العلم الوضعي، كما جعلوا يؤكدون أن كل رجعة إلى الدين ترادف دائمًا رجعة إلى الوراء.

وبهذا أمسى الاجتهاد جزءًا من الدين، وأصلاً من أصوله التي تثبت حيوية الإسلام، وقدرته على إيجاد الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المتجددة، ثم تأتي للفقه الإسلامي بدعم من هذا الأصل أن ينمو ويتسع، وأن يقوم أساسًا للحكم والقضاء والإفتاء.

غير أن الفقه لم يكن ينهض وحده بتجسيد خاصية خلود الشريعة كمالها، وصلاحها لكل زمان ومكان، لولا باب من أهم أبوابه، وهو باب «السياسة الشرعية».

إن السياسة الشرعية هي:

- منهج فذ للاجتهاد بالرأي، خليق بأن يحفظ للتشريع نفاذه وآثاره.
- وأصل عتيد لا ينال من فاعليته في الاستجابة للحاجة- تطور الظروف- مهما اعتورها من وقائع وأحداث.
- وخطة حيوية كفيلة بتحقيق المصالح الهامة التي تنهض بالحضارة.

الباب الأول: السياسة الشرعية: المعنى والموضوع والفائدة. يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول في معنى السياسة الشرعية، وعرض الباحث نماذج لتعريفات عن حقيقة السياسة، كما تناول بالنقد طائفة من التوجهات في التعامل مع التعريفات المختلفة للسياسة الشرعية.

وتخصيص هذا الفصل للنظر في معنى السياسة الشرعية لم يستدعه مجرد الحاجة إلى تحديد المفاهيم الكبرى للبحث، بل نادى إليه كون النظر في الضوابط على وجه الدقة مسبوق بالتحرير في المضبوط أولاً.

ويعرض الفصل الثاني مجالات وموضوع السياسة الشرعية، وبيَّن أن فاعلية هذه الأخيرة متوقفة على التوسعة للناظرين فيها بالعمل بالرأي، وبيَّن مستندات هذه التوسعة في الشريعة مطلقًا، كما جعل أهمية الحاجة إلى التصرف العقلي ضرورة في التصرف السياسي، وأنه تصرف لا يصح دون أن يصطحب معه من الشرع ضوابط له.

ومن أغراض هذا الفصل؛ إظهار حاجة السياسة الشرعية إلى أن تنضبط بضوابط تمنع أن يشط العقل فيها وبها، فتكون النتائج عكسية، تمسي معها السياسة ظالمة هادمة.

وأما الفصل الثالث فهو يعرض:

أولاً : فوائد أن تكون السياسة شرعية، وحصرها الباحث في ثلاث:

أ - تصيير الإجراء عبادة.

ب - تصيير الإجراء أصلح وأصوب.

ج - تصيير الإجراء خطئًا.

ثانيًا : فوائد العمل بالسياسة الشرعية:

أ - حفظ الشريعة وتأكيد صلاحيتها.

ب - عدم الخروج على قانون الشريعة.

وتقرير هذه الفوائد العظيمة مشعر بدور الحاجة أكثر إلى أن يحتاط في السياسة الشرعية، إن لم يكن وقع إهدار هذه الفوائد كلها، ولهذا رأى المؤلف ضرورة وضع الضوابط الحافظة للسياسة الشرعية.

ويرى الباحث أن السياسة الشرعية لا يجوز إحلالها بالمصالح الحقيقية- الراجحة والمرتجاة- بأي حال، بل إنما اكتسبت شرعيتها لما باتت طريقًا إلى هذا النوع الضروري من المصالح، ولأن وسيلة الواجب واجبة، فإنه كان من أعظم ما لا ينبغي أن يُنسى عند النظر في الأحوال العامة الإسلامية نحو التشريع، هو باب الرخصة.

ويشدد عضد السياسة بما هي تدبير عام بالرخصة الشرعية بما هي موجهة للنظر في الأحوال العامة، ويفسر هذا التلاقي في ابتغاء المصلحة- بين السياسة والرخصة الشرعية- صور عديدة منها: أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها تستدعي إحاطة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي، مثل سلامة الأمة وإبقاء قوتها، أو نحو ذلك.

ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة، وأنها تقتضي تغييرًا للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة، وهذا تجسيد للتوسعة المطلوبة في السياسة الشرعية.

إن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف، ورفع الحرج عنه، حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار، وهو معنى يسري على سائر إطلاقاتها التي منها ما كان من المشروعات.

وأصول فلسفة الترخيص في الإسلام كثيرة، وعن هذه الأصول وغيرها خرجت القاعدة الكلية الشهيرة «المشقة تجلب التيسير»؛ ذلك لأن الحرج مدفوع في أصل التشريع، ومعلوم أن الجلب المقصود هنا مشروط بعدم المصادمة لنص، كما أن المشقة المرادة هي التي لا تنفك عن التكاليف الشرعية، وأما التي لا انفكاك لها عنها كمشقة الجهاد فغير معنية.

ويبدو كأن قاعدة «المشقة تجلب التيسير» تختصر اتجاه السماحة والتيسير في الإسلام، وقام العلماء بالتخريج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته، ويؤكد هذا ما يذكر من أنه وردت بمعناها قواعد أخرى جليلة في رفع الحرج، ينبني عليها الكثير من أحكام الفقه، كقاعدة «إذا ضاق الأمر اتسع»، وقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وهذه القواعد مجموع بعضه من بعض، يتضافر ليرسم صورة عن شريعة الإسلام، ويكشف أن «مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

الباب الثاني: ضوابط السياسة الشرعية. يعرض الفصل الأول للمجموعة الأولى من ضوابط السياسة الشرعية، وهي الضوابط التي توجد في مباحث ثلاثة:

- المبحث الأول : انضباط السياسة للكتاب والسنة.
- المبحث الثاني : انضباط السياسة للإجماع.
- المبحث الثالث: انضباط السياسة للقياس.

أول هذه المباحث انصرف إلى بيان أن السياسة الشرعية لا يمكن أن تكون إلا تأويلاً للكتاب والسنة، وأن شقًا من معنى انضباطها بهما متعلق بما قرراه من كليات.

وأما ثانيها: فذكر فيه عن الإجماع ما لا يسع السياسة معه إلا أن تنضبط معه.

وأما ثالثها: فبسط فيه ما يفيد أن السياسة لا تعارض القياس إلا معارضة تبطلها، وأما التي لا تبطلها فهي التي تكون معارضة لقياس ما عادت علته بتلك.

وفي ذات المبحث أشار الباحث إلى نوع من التعليل لا تكتفي السياسة الشرعية بأن لا تخالفه، بل هي مدعوة إلى أن تنهل منه لدعم قدرتها على التدبير والاستصلاح، وهذا التعليل هو الذي يكون بالحكمة أو المصلحة.

وأما الفصل الثاني المعنون بـ «توجيه الإجراء السياسي بالنظر التقديري للواقع» فجاء بما يشبه أن تكون خطة تنزيلية تبرأ معها الإجراءات السياسية من أن يغلب جانب الخطأ فيها جانب الصواب، ويتمثل في:

أولاً : ذكر أهمية النظر في الواقع، وذكر ارتباط الأحكام بالزمان والمكان والأشخاص، وذكر الحاجة إلى العمل بالقرائن وشواهد الحال.

ثانيًا : النظر في المآل مصحوبًا بقول في سد الذرائع، وآخر في الحيل، وثالث في الموازنة بين المصالح في ذاتها والمفاسد في نفسها.

قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

نجلاء لبيب حسين الزيات

أطروحة علمية لنيل درجة التخصص (الماجستير) في الفقه العام- كلية الدراسات الإسلامية فرع البنات بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٣٥٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن قواعد الفقه تعتبر أصلاً للكثير من الأحكام الفقهية، خصوصًا أننا نعيش في زمن تتجدد فيه الحوادث، وقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، هي قاعدة كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الفروع الجزئية، لما لها من أهمية عظيمة في حياتنا، فهي تقيد تصرفات الولاة، وتحددها بأن تكون في حدود المصلحة، فالإمام نائب عن المسلمين، وعليه أن يتصرف في شئون الرعية بما يحقق المصلحة، ولا يصح أن يتصرف حسب ما يشتهي ويهوى، لأن في ذلك ظلم يقع على الأمة، وهو ما قام ليضع عليهم ظلمًا، وإنما قام ليدفع ظلمًا. فكل

تصرف يُقصد به استغلال النفوذ أو الاستبداد بالسلطان فهو غير جائز شرعًا، ولا سيما إذا خالف نصًا.

أما التمهيد فيشتمل على ما يأتي: أولاً: تعريف قواعد الفقه. ثانيًا: الفرق بين القواعد الفقهية وغيرها. ثالثًا: أقسام القواعد الفقهية. رابعًا: أهمية القواعد الفقهية. خامسًا: مصدرها. سادسًا: حجية القواعد الفقهية. ثامنًا: لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية. تاسعًا: أشهر المؤلفات في القواعد الفقهية.

أما الفصل الأول: فهو في قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة». يشتمل على ثلاثة مباحث: الأول: في حقيقة الإمامة. الثاني: في أن تولي الإمامة مسئولية كبرى ومكان رفيع. الثالث: فيما يُراد بقاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة».

وهذه القاعدة من قواعد السياسة الشرعية التي تقيد تصرف الولاة، وتحددها بأن تكون في حدود المصلحة؛لأن أعمال الولاة، وتصرفاتهم يجب أن تقوم على مصلحة الرعية، والولاة ليسوا عمالاً لأنفسهم، وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق، وضبط الأمن، ونشر العلم، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل ما هو خير للأمة. فكل عمل أو تصرف على خلاف المصلحة العامة يؤدي إلى ضرر أو فساد فهو غير جائز.

وهذه القاعدة ذكر السيوطي وابن نجيم في كتابيهما «الأشباه والنظائر» أنها من القواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية.

والأصل الذي بُنيت عليه قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» ما روي عن البراء بن عازب قال: قال عمر بن الخطاب ﵁ : إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم إن احتجت منه فإذا أيسرت رددته، وإن استغنيت استعففت.

ووجه دلالتها: أن أمير المؤمنين سيدنا عمر ﵁ قد أنزل نفسه من مال الله منزلة والي اليتيم من ماله، فكما لا يجوز لوالي اليتيم أن يتصرف في مال اليتيم بغير مصلحة. لا يجوز للإمام أن يتصرف في مال الرعية بغير المصلحة، وكذلك في جميع أحوالهم لابد أن تتم وفق المصلحة.

أما الفصل الثاني: فهو تطبيق القاعدة في العبادات، ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: تطبيق القاعدة في الصلاة. المبحث الثاني: تطبيق القاعدة في الزكاة المبحث الثالث: تطبيق القاعدة في الأسرى. المبحث الرابع: تطبيق القاعدة في بيت مال المسلمين. المبحث الخامس: تطبيق القاعدة في ديوان الجند.

وهدف هذا الفصل إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها في تطبيقات ومسائل شرعية عديدة تعطي تصورًا واضحًا عن مقصد الشريعة في ذلك، فمثلاً قاعدة «الضرر يُزال» يُفهم منها أن رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة.

إذ لا يجوز للإمام أن ينصب إمامًا للصلوات فاسقًا معلوم فسقه؛ لأن الصلاة خلف الإمام الفاسق مكروهة باتفاق الفقهاء، ولا مصلحة للرعية في تولية إمام للصلاة فاسقًا، ولا مصلحة للإمام في حمل الناس على فعل المكروه، إذ أن أعمال الولاة لابد أن تتم على وفق مصلحة الرعية، وهذا هو المعمول به الآن.

وتخصيص بعض الأصناف الثمانية دون بعض بالإعطاء من أموال الزكاة عند تقسيمها موكول إلى نظر الإمام واجتهاده تبعًا لاحتياج بعض الأصناف دون بعض، وكذا رب المال إذا تولى إخراجها بنفسه، ولا يوجد الآن من الأصناف الثمانية إلا أربعة أصناف فقط، هم: الفقراء، والمساكين، والغارمون، وفي سبيل الله.

والواقع أن إخراج الزكاة أصبح أمرًا منوطًا بأرباب الأموال لا دخل للإمام فيها، لذلك يُطلب اليوم سن تشريعات فريضة الزكاة، وقيام الدولة بجبايتها كما كان يفعل رسول الله ﷺ، والخلفاء الراشدين من بعده، فكانوا يبعثون السعاة لجباية أموال الزكاة؛ بسبب تقصير الكثيرين عن أدائها على أن تُصرف أموال الزكاة في مصارفها الشرعية، وأن يكون الحاكم عادلاً أمينًا على مصالح المسلمين.

كما يتخير الإمام في الأسرى بين القتل والرق والمنّ والفداء، فيفعل من ذلك ما يرى فيه المصلحة للإسلام والمسلمين، فإذا تردد الإمام في هذه الأمور الأربعة، ولم يظهر له وجه المصلحة في أيهم حبسهم حتى يظهر له وجه المصلحة، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

كما اتفق الفقهاء على أن ما يرد إلى بيت مال المسلمين من أموال، سواء كانت عن طريق الفيء كالجزية المضروبة على أهل الذمة، وما صولح عليه بنو تغلب من الصدقة

المضاعفة، وما أخذه العشار من تجار أهل الذمة، والمستأمنين من أهل الحرب، وخراج الأرض، أو خُمس الغنائم، وخُمس الركاز، والأموال التي لا وارث لها، والديات التي لا وارث لها، فإن جميع الأموال توضع في بيت مال المسلمين، والناظر عليها الإمام يصرفها باجتهاده في مصالح المسلمين العامة والخاصة.

وعلى الإمام أن يبدأ بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين، ويقدم الأكثر احتياجًا على غيره؛ لأن من أهم واجبات الإمام هي قضاء حوائج رعيته، ولا يجوز له تقديم غير المحتاج في بيت المال على من كان محتاجًا؛ لأن من الواجبات التي تلزم الحاكم تقدير العطايا، وما يستحق في بيت المال من غير إسراف أو تقتير.

وهذا هو المعمول به الآن، فإن ما يرد إلى الخزانة العامة فإنه يُصرف في مصالح الدولة العامة والخاصة، ويقدم الأكثر احتياجًا على غيره، إلا أن مصادر الدولة تختلف الآن عن مصادر بيت المسلمين السابق ذكرها، فالآن لا توضع جزية على رؤوس أهل الذمة، ولا يوضع خراج على ما في أيديهم من أرض، ولا يوجد ما يُعرف بصدقة بنو تغلب، ولا ما يُعرف بخُمس الغنائم وخُمس الركاز.

كما لا يجوز للإمام أن يقوم مقام من يسقط بعض الجنود من الديوان إذا كان هناك سبب يدعو إلى إسقاطهم، أما إذا لم يكن هناك سبب يدعو إلى ذلك فلا يجوز للإمام أن يستبعد أحد الجنود؛ لأن في ذلك ظلم لهم، وليس من المصلحة المنوط تصرف الإمام بها أن يحرم أحد الجنود من عطائه من الديوان بدون سبب.

الفصل الثالث: تطبيق القاعدة في المعاملات، ويشتمل على ثلاثة مباحث: الأول: تطبيق القاعدة في الصلح. المبحث الثاني: تطبيق القاعدة في الوصية. المبحث الثالث: تطبيق القاعدة في أموال اليتامى والأوقاف.

وتذكر الباحثة أنه لا يجوز للإمام أن يجيز وصية من لا وارث له بأكثر من الثلث؛ لأن من لا وراث له يرثه بيت مال المسلمين، فيكون ما زاد من ثلث التركة حق للمسلمين ولا مجيز عنهم، فلا تنفذ الوصية بما زاد عن الثلث، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء: المالكية، والشافعية، ورواية للحنابلة، والظاهرية، خلافًا للأحناف فقد أجازوا وصية من لا وارث له بكل ماله أو بعضه.

الفصل الرابع: تطبيق القاعدة في فقه الأسرة، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: في الولاية على النفس. المبحث الثاني: في الكفاءة في النكاح، ولا يجوز للإمام أن يزوج المرأة من غير كفء وإن رضيت بذلك، لأن الإمام نائب عن المسلمين، والمسلمين لهم حق في كفاءة الزوج، فلا يجوز لهم إسقاط حقه في الكفاءة، وقد أخذ القانون المصري بمذهب الأحناف في هذا طبقًا للائحة الشرعية.

أما الفصل الخامس والأخير: فهو تطبيق القاعدة في الجنايات، وتذكر الباحثة أنه لا يجوز للإمام أن يعفو عن القصاص مجانًا إذا انتقل الحق إليه في استيفاء القصاص، بل هو مخير بين أحد أمرين بحسب المصلحة للمسلمين، فإن رأى المصلحة في القصاص اقتص، وإن رأى المصلحة في الدية أخذها، لأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وذلك لأن حق القصاص يكون لجميع المسلمين، بدليل أن مال من مات ولا وارث له يؤول إلى بيت مال المسلمين، والإمام نائب عن المسلمين، وفي عفوه عن القصاص مجانًا إسقاطًا لحق المسلمين بدون مقابل، وهذا لا يجوز لأنه لا مصلحة للمسلمين في هذا، وهو الموافق للقاعدة موضوع هذا البحث، وهو أن «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة».

مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين (نظرية وتطبيق)

ميلود الفروجي

رسالة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه- كلية أصول الدين- جامعة الجزائر، السنة الجامعية ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٤١٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة أن المقاصد والنوايا محل نظر الله تعالى من عباده وجزائهم على أعمالهم، والأعمال مرتبطة بالقصد ومبنية عليه، فالعمل الخالص من القصد كالجسد بلا روح، وكالشجرة بلا ثمر، فمرد الأعمال كلها صحة وفسادًا إلى المقاصد.

وإذا كان المقصد بهذه المنزلة العظيمة من العمل فإن إصلاحه وتقويمه والعناية به من أوكد الواجبات، إذ أن مدار الأعمال كلها- قولها وفعلها، صغيرها وكبيرها، من حيث الثواب

والعقاب، ومن حيث الصحة والفساد، ومن حيث الخصوص والعموم، ومن حيث الإطلاق والتقييد- على القصد.

ومن تأمل الشريعة في مصادرها ومواردها علم ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب، وأنها لا تنفع بدونها، وأن أعمال القلوب أفرض على العبد من أعمال الجوارح، وهل يميز المؤمن عن المنافق إلا بما في قلب كل واحد منهما من الأعمال التي ميزت بينهما؟ وهل يمكن لأحد الدخول في الإسلام إلا بعمل قلبه قبل جوارحه؟! وعبودية القلب أعظم من عبودية الجوارح وأكثر وأدوم، فهي واجبة في كل وقت، ولهذا كان الإيمان واجب القلب على الدوام، والإسلام واجب الجوارح في بعض الأحيان، فمركب الإيمان القلب، ومركب الإسلام الجوارح.

وللقصود تأثيرًا واضحًا على صحة العبادات والمعاملات وفسادها واعتبارها وإلغائها، وقد تضافرت أدلة الشرع وقواعده على ذلك، ففي كثير من الأحيان تتفق الأعمال في الصورة والمظهر، ويتميز بعضها عن بعض بالمقاصد، فقد يكون الفعل الواحد من أعظم الطاعات إذا قصد صاحبه قصدًا صالحًا، ويكون من أعظم الذنوب إذا قصد به قصدًا سيئًا، كالناطق بالشهادتين يريد الإسلام حقًا فهذا أفضل المنازل، فإذا نطق بهما نفاقًا يريد إحراز ماله ودمه كان بشر المنازل.

والقصد هو ذلك الأمر النفسي المحرك للإرادة نحو هدف معين، فهو محور مراعاة قصد المكلف، وهذا القصد يكون مشروعًا، ويكون غير مشروع، فإن كان مشروعًا بمطابقته لمراد الشارع وغايته من تشريع الحكم، يكون الفعل عندها ظاهرًا وباطنًا، أداءً وقصدًا.

وإن لم يكن مشروعًا، وتناقضت مقاصد المكلف مع غايات المشرع لا يكون التصرف مشروعًا، ويمنع صاحبه من تنفيذه صيانة لمقاصد المشرع من الإهدار والافتئات.

وقد نهضت بمراعاة مقاصد المكلفين أدلة كلية ومبادئ عامة؛ كمبدأ النظر بالمآلات، ومبدأ السياسة الشرعية، ومبدأ المعاملة بالنقيض مما يعطي مراعاة مقاصد المكلفين قوة وثباتًا، بالإضافة إلى استنادها إلى منشأ الحق بل غاية التشريع كله، وهو كما يقول الشاطبي: «جلب المصالح ودرء المفاسد».

وهذا لا يتحقق إلا بأن يكون قصد المكلف موافقًا لغايات التشريع؛ لأنه إذا كانت أحكام

الشريعة منوطة بغاياتها، فأحكام المكلفين منوطة بنتائجها، والنتائج ثمرات جنية لمقاصد المكلفين.

أما التمهيد فيتناول فيه الباحث النظرة العامة لمراعاة قصد المكلف، وريادة المالكية فيها.

وأما الباب الأول فهو في فصلين: تناول الفصل الأول: تعريف مراعاة مقاصد المكلفين، والاستدلال عليها، من الكتاب والسنة والطرق المعتمدة، ودفع الشبهات عن مراعاة قصد المكلف.

ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الباحث عندما يتناول معجم ألفاظ القرآن، ويبحث عن لفظ (قصد) ونية، فإنه لا يعثر للكلمة الثانية على وجود في كتاب الله، وما يجده من كلمات للفظة الأولى قليل، وبالرجوع إلى الآيات التي ورد فيها (قصد) ومشتقاتها في القرآن ندرك أن القرآن لم يستعمل هذه الكلمات في المعنى الذي يبحثه هنا.

وقد يظن الباحث الذي لم يعش مع كتاب الله أن القرآن لم يتحدث عن المقاصد، ولم يعن بالنيات من أجل ذلك، وهذا قصور نظر، فالقرآن فصّل القول في هذه المسألة تفصيلاً، لأنها أصل الدين وأساس الاعتقاد، إلا أن القرآن له في هذا المجال تعبيرات تخصه أطلقها على المعنى الذي نعنيه من القصد والنية.

وبالتأمل في آيات الكتاب نجد أن الآيات التي تتحدث عن القصد والنية هي تلك الآيات التي تتحدث عن الإرادة والإخلاص، وقد يعبر القرآن الكريم عن القصد والنية بلفظ الابتغاء، ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أدلة مراعاة مقاصد المكلفين من القرآن والسنة. المطلب الثاني: الأدلة على مراعاة مقاصد المكلفين من الطرق المعتمدة في التشريع: الإجماع. عدم اعتبار الشارع للأفعال التي وقعت من غير قصد. النية سر العبودية وروحها. القصود تميز العبادات عن العادات، كما تميز رتب العبادات. تأثير النية في الأعمال. المطلب الثالث: في الرد على شبهات مراعاة مقاصد المكلفين.

الفصل الثاني: فضل المقاصد، وعظيم خطرها، وأسباب تشريعها، وما يترتب عليها، وأقسامها ومحلها. يتناول فيه الباحث مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع وضوابط ذلك،

والحيل المناقضة لقصد الشارع. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: فضل المقاصد وبيان عظم خطرها. المبحث الثاني: أسباب تشريع المقاصد، وما يترتب عليها وأقسامها ومحلها.

يضم المبحث الأول: مطلبين: الأول فضل المقاصد، وفيه تعرض الباحث لعدة فروع: الأول: يبلغ المرء بنيته ما لا يبلغه بعمله. الفرع الثاني: الخلود في الجنة أو النار بالمقاصد. الفرع الثالث: الأعمال البدنية قد تتوقف بخلاف النية. الفرع الرابع: قاصد الفعل الخير يثاب وإن لم يُصب المراد. الفرع الخامس: شرف المقاصد بموجدها.

المطلب الثاني: بيان عظم خطر المقاصد، من خلال عدة فروع: العمل بغير قصد كالجثة الهامدة التي لا روح فيها. المقاصد تميز الأعمال. القصد عمل السر، وعمل السر أفضل من عمل العلانية. تربية الضمير على اليقظة. النية أفضل من العمل.

المبحث الثاني: في أسباب تشريع المقاصد.

الباب الثاني: في ارتباط مراعاة مقاصد المكلفين بمقاصد التشريع صحة في الموافقة وفساداً في المخالفة. يتكوّن هذا الباب من فصلين: الفصل الأول: في موافقة قصد المكلف بقصد الشارع.

يعرض الباحث في هذا الفصل أدلة مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين في الأصول التشريعية. من خلال: النظر في مآلات الأفعال. مبدأ سد الذرائع. أهمية الغاية وعظيم خطرها، إذ لا غنى للبشرية عن الغاية التي يرسمها الإسلام، وغاية المكلف في عبادته غاية واحدة، هي الإخلاص.

الفصل الثاني: في مخالفة القصد وضوابطه وشروطه وبيان الحيل. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول في مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع وضوابط ذلك. المبحث الثاني في الحيل المناقضة لقصد الشارع.

الباب الثاني: في تطبيقات مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين في العبادات والعقود والتصرفات.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول في تطبيقات الطهارة والإيمان والنذور ونظام الأسرة.

ومن تطبيقات المالكية لمقاصد المكلفين في الطهارة تطبيقات في الملامسة والقبلة، وتطبيقات في الغسل، ومراعاة مقاصد المكلفين في النذور.

ومن تطبيقات نظام الأسرة: النظر إلى المخطوبة، ونكاح المريض وطلاقه، وتوريث المبتوتة، وارتباط العدد بالمقصود، ونكاح التحليل.

الفصل الثاني يعرض تطبيقات المعاملات والجنايات وأمهات القواعد الفقهية المتعلقة بمراعاة قصد المكلف. كما يعرض تطبيقات خمس قواعد فقهية متعلقة بمراعاة مقاصد المكلفين من خلال مطلبين:

المطلب الأول: تطبيقات قصد المكلف في قاعدتي: «الأمور بمقاصدها»، و«لا ثواب إلا بنية».

المطلب الثاني: تطبيقات مراعاة قصد المكلف في ثلاث قواعد فقهية متعلقة بمراعاة قصد المكلف: قاعدة «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني». قاعدة «مقاصد اللفظ على نية اللافظ». قاعدة «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

الأحكام بين العلل والحكم

عبد الرحمن الزخنيني

رسالة لنيل دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية- شعبة الدراسات الإسلامية- تخصص «أصول الفقه»- كلية الآداب والعلوم الإنسانية وجده- جامعة محمد الأول، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٥٥٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، وتستهدف الوقوف على مدى تأثر الأحكام الشرعية بالعلل والحكم معًا، وذلك انطلاقًا من النصوص الشرعية، نصوص القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية، وتحقيق هذا الهدف استدعى قراءة استقرائية للنصوص التشريعية من أجل تجريد النصوص المعللة.

وكان المعيار المعتمد في التصنيف هو معيار النظر إلى ما دل على علة الحكم، والفائدة المترتبة عليه، فما علّل بعلته صُنّف ضمن النصوص المعللة بالعلة، وما علّل بغايته صنف ضمن النصوص المعللة بالحكمة.

وهذه الانطلاقة العملية أفادت حقيقة أولية وهي أن التعليل وارد بكثرة في التشريع الإسلامي بالعلل والحكم معًا، وانتهاء العمل المرحلي إلى هذه الحصيلة تبعة الإقدام على مرحلة أخرى، وهي مرحلة تتبع مواقف وتصرفات النبي ﷺ أثناء تعامله مع مختلف القضايا والنوازل في جميع المجالات الدينية والاجتماعية والتربوية والسياسية وغيرها، ومدى التزامه بربط تطبيق الأحكام الشرعية بحكمها أو عللها.

وكانت التصرفات النبوية قائمة على الحكمة، والاعتبار فيها كان دائمًا للحكمة فوق العلة، وأن كل حكم لا تتحقق الحكمة المقصودة منه للشارع- وخاصة في مجال المعاملات والعادات- فهو حكم قابل للتنفيذ كما هو قابل للتخصيص، وقد يصل أحيانًا إلى درجة التوقيف المؤقت، وإن وُجدت علته، هذا ما تقتضيه طبيعة التشريع الإسلامي وقدرته الذاتية التي تجعله يستجيب لجميع العصور.

وتأكد أن النبي ﷺ كان عند تطبيقه الأحكام يراعي الأسباب والحكم معًا، بيد أنه عند قيام الأسباب وانعدام تحقق الحكم، يكون الاعتبار لجانب الحكمة على جانب العلة، وتبيّن تبعًا لذلك أن هذه التصرفات النبوية الحكيمة روحها وجوهرها مراعاة التيسير والرفق والتدرج ومراعاة الأحوال والمقاصد.

الباب الأول: الأحكام وعلاقتها بالعلل والحكم، وهذا الباب جاء مؤلفًا من أربعة فصول:

الفصل الأول: الأحكام الشرعية، وقسمه الباحث إلى أربعة مباحث: المبحث الأول: طبيعة الأحكام الشرعية. المبحث الثاني: تقسيم الأحكام الشرعية. المبحث الثالث: ما تتوقف عليه الأحكام الشرعية. أما المبحث الرابع فهو للحديث عن الصحة والفساد.

الفصل الثاني: العلة والحكمة. وهذا الفصل مكوّن من قسمين: الأول: العلة. والثاني: الحكمة.

الفصل الثالث: عن التصرفات النبوية ومراعاة الحكمة، وهذا الفصل يشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: مراعاة الحكمة في مجال تركيز الإيمان وتقوية الاعتقاد. المبحث الثاني: عن مراعاة الحكمة في مجال العبادات المحضة. المبحث الثالث: عن مراعاة الحكمة في مجال المعاملات. المبحث الرابع: الحديث عن روح التصرفات النبوية التي

تضمنت الرفق والتيسير، واعتبار المقاصد والأحوال، والتدرج في التشريع، وانبناء الفقه على الحكمة، وتأسيس الفقه على الحكمة في مجال العبادات، ومجال المعاملات، ومجال الحدود، وما يتعلق بها، والحكمة في مجال الإفتاء.

الباب الثاني: تأرجح الأحكام بين العلل والحكم. يشتمل هذا الباب على فصول أربعة هي: الفصل الأول: النصوص القرآنية المعللة بالعلة في مجال الإيمان وما يتعلق به، وفي مجال العبادات، والمعاملات والعادات.

الفصل الثاني: خصصه المؤلف للحديث عن النصوص القرآنية المعللة بالحكمة، ويشتمل على مبحثين: الأول عن النصوص القرآنية المعللة بالحكمة في مجال الإيمان. والمبحث الثاني عن النصوص القرآنية المعللة بالحكمة في مجال العبادات والمعاملات والعادات.

الفصل الثالث: عن النصوص الحديثية المعللة بالعلل. الفصل الرابع عن النصوص الحديثية المعللة بالحكمة.

الباب الثالث: آثار الحكمة على المباحث الأصولية، ويشتمل على ثلاثة فصول، هي:

الفصل الأول: عن اختلاف الأصوليين في الأدلة الشرعية. ويشتمل على مبحثين: الأول خصصه الباحث للحديث عن تقسيمات الأدلة الشرعية. المبحث الثاني خصصه لأقسام الأدلة المختلف فيها، وتشمل تسعة فروع: الاستحسان. المصلحة المرسلة. الذرائع. قول الصحابي. الاستصحاب. العرف. شرع من قبلنا. عمل أهل المدينة، والفرع التاسع خصصه للحديث عن مراعاة الخلاف.

الفصل الثاني: عن اختلاف الأصوليين في أبعاد الألفاظ والدلالات والمفاهيم.

الفصل الثالث: لاختلاف الأصوليين في لواحق الأحكام.

ويختم الباحث دراسته بأن الشريعة قد جاءت لتحقيق حكم وهي- إجمالاً- تتمثل في جلب المنافع والمضار، فهذه هي الغاية التي تستهدفها أحكامها التشريعية، ومن أهم النتائج التي توصل إليها:

١- أثبت أن الشريعة كلها حكمة، بمعنى أن وراء كل حكم شرعي حكمة، وهي إما مدركة وإما خفية، سواء كانت هذه الأحكام متعلقة بالعبادات أو الاعتقادات أو المعاملات أو العادات.

٢- اثبت أن الكثير من النصوص الشرعية معلل، والتعليل تارة يكون بالعلة، وتارة يكون بالحكمة.

٣- اثبت أن تحقق الحكمة يتوقف على أمرين اثنين: وجود العلل أو الأسباب وتحقق الحكم، وكل حكم لا تتحقق الحكمة المقصودة منه هو حكم مرفوض.

٤- أثبت أن اعتبار العلة لا يلغي اعتبار الحكمة، ومعنى هذا أن الحكمة لابد أن تتحقق من تطبيق الأحكام الشرعية عند قيام أسبابها أو عللها.

٥- أثبت أن الفقه الإسلامي كله مبني على الحكمة، وأن اختلاف الآراء الفقهية راجع إلى طلب الوقوف على الحكمة، فالعلماء حين يفتون يستحضرون الحكمة المقصودة من التشريع، وهو المنهج الذي يلتزم به كل من يتصدى للإفتاء في أي عصر، وهذا لا يتأتى إلا بالإفتاء بناء على مراعاة المقاصد العامة للشريعة، وهو المنهج الذي سنّه رسول الله ﷺ .

٦- أثبت أن الخلافات الأصولية في جميع المباحث منشأها البحث عن الحكمة مع عدم التصريح بالحكمة، وفي الوقت نفسه يحاولون ربط الأحكام بعللها، وهو ما يحملهم في عدة مواضع على تعديل هذه القواعد حتى تتحقق منها الحكم المقصودة من غير تصريح بها.

وبناء على هذا فإن كل حكم لا يتحقق من وراء تطبيقه هذه الحكم الشرعية يجب التحفظ في شانه، فالأحكام الشرعية تُطبق وتُنفذ ما دامت مستوفية لكل متطلباتها وملابساتها المقررة شرعًا، وكلما كان هناك خلل في هذه الملابسات وفي هذه المتطلبات وجب التوقف والتريث في التطبيق.

٧- وفيما يخص الرخصة والعزيمة أكدت الدراسة أن الرخصة والعزيمة عبارة عن تقسيم للأحكام الشرعية باعتبار الأصالة والاستثناء، فالعزائم تمثل الأحكام الأصلية، والرخص تمثل الأحكام الاستثنائية التي يُعمل بها في الأحوال غير العادية، وبمجرد أن تنعدم أسبابها يرجع المكلفون إلى العمل بالأحكام الأصلية، وهي العزائم.

وبهذا وُضعت العزائم والرخص في مكانها الطبيعي بعدما كانت ملحقة بخطاب الوضع عند البعض، أو مدرجة في المباحث الأصولية كأنها باب مستقل عن الأحكام الشرعية، ولا يمت إليها بصلة عند البعض الآخر.

ومن اللافت للنظر في القضايا الفقهية تمحورها حول الحكمة إلى القضايا الأصولية التي لم يخل أغلبها من الاختلافات الراجعة في جوهرها إلى توخي الحكمة، من خلال محاولة تقعيد القواعد الأصولية العامة. فما من قضية إلا وفيها اختلاف بين الأصوليين.

إن الاختلاف الوارد بين القضايا الفقهية يرجع إلى أن البحث فيها عن تحقيق الحكمة كان هو الدافع وراء هذه الاختلافات كلها مع عدم التصريح بذلك، وربما تحاشيًا للتعرض الوارد على الحكمة، وهو أنها غير منضبطة.

وتبيِّن هذه الدراسة أن الحكمة قد تكون نظرية، وقد تكون عملية، وقد تكون كلية، وقد تكون جزئية، وقد تكون ظاهرة، وقد تكون خفية، وخفاؤها عن العقل لا يعتبر دليلاً على عدم وجودها، فهي قائمة في جميع الأحوال، وما خفي في عصر قد يصبح ظاهرًا في عصر آخر، وما خفي عن شخص قد يظهر لشخص آخر، وما خفي من الحكم الجزئية يعلل بالحكمة الكلية، إذ الكثير من الحكم الجزئية لا يظهر إلا بإدراجه ضمن الحكمة الكلية.

المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة ووسائلها

الطاهر خذيري

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله- كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، نيسان ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٢٢٢ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة، وتتناول المقاصد الشرعية المتعلقة بفقه الأحوال الشخصية.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن أهم العلوم التي ابتُكرت، ولم تكن فيما سلف ظهرت، علم المقاصد والنظر في العلل والحكم، فتوسع في العلم والنظر في مصالح الأحكام، عظم صلاحية الشريعة الإسلامية للحكم بها، والتحاكم إليها في كل زمان ومكان.

ويذكر الباحث أهمية موضوعه، وسبب اختياره فيما يلي:

١- حاجة الناس عامة، وطلبة العلم خاصة، إلى التعرف على المقاصد الشرعية المتعلقة بأهم ما يرتبط بالحياة العادية، فالزواج والطلاق والمواريث والنفقات ونحوها، مما يعم بها البلوى، وتكثر منها الشكوى ويعظم بسبب السؤال عنها الحرج والمشقة.

٢- إبراز التوافق الشرعي والعقلي بين الفروع والأصول، أو بين جزئيات الشريعة وكلياتها.

٣- التصدي لحملة العلمنة في ديار المسلمين، وبخاصة في مجال الأسرة، إذ لا زالت الأقلام الغربية تتآمر على المبادئ والثوابت في الأمة ليزعزعوا بنيانها، ويهددوا أركانها.

أما الفصل التمهيدي فكان تعريفًا بمقاصد الأسرة، العامة والخاصة ووسائلها، وتحته المباحث التالية: المبحث الأول: التعريف بالمقاصد العامة والخاصة. المبحث الثاني: المقاصد العامة والخاصة وأهميتها. المبحث الثالث: أهمية الأسرة في الإسلام.

إن الأسرة المسلمة نواة المجتمع الصالح، فصلاحه من صلاحها، وضياعه من ضياعها، الفرد والمجتمع في ذلك سيان.

وقد اهتم الإسلام بالأسرة، وأولاها عنايته البالغة، فأضفى عليها صبغة القداسة وأحاطها بسياج يحميها، وبحصن متين يقيها، فنبّه على حرمتها، وأكد على عظيم شأنها ومنزلتها. كل ذلك لتبقى الأسرة المسلمة شامخة يسودها الوئام.

ولا يتصور أن تقوم حياة إنسانية مستقيمة إذا تفككت الأسرة، وانهد كيانها، وتصدع بنيانها، والذين ينادون بهدم نظام الأسرة هم في الحقيقة أعداء للبشرية، فالأسرة جماعة تربطها الرحم المحرمة، وتلم شتاتها الأواصر المشروعة إما فطرة أو اكتسابًا عن طريق الشرع الحنيف، ولأجل هذا لبى الرغبات النفسية التي تمليها الحاجة، وتستدعيها الجبلة والطبيعة، فحث على الاجتماع وباركه.

وتقوم الأسرة على أساس التفاهم، وتمارس أعمالاً بالتشاور، وتبني أيامها على التراضي، وإذا رامت الأسرة المسلمة السعادة، ونشدت الاستقرار، فلابد لها من أسس راسخة، أبرزها:

- رعاية الحقوق الزوجية واحترامها.
- المعاشرة بالمعروف.
- فتح آفاق واسعة من المشاعر الفياضة، ليتدفق نبع المحبة، وتقوى الرابطة، وهنا يجد الأزواج السكن النفسي الذي نص عليه القرآن الكريم في غير آية.

وبمثل هذا الرسوخ في المبادئ تأمن الأسرة من التصدع، والمحبة الصادقة كفيلة بإذابة كل خلاف.

وقد قرر كثير من الباحثين أن التفكك الأسري سبب رئيسي في انحراف الأحداث، وسلوكهم طريق الجنوح، ولهذا فإن الأسرة المسلمة مطالبة بحماية نفسها قبل حدوث الشقاق، ولا يخفى أن الحياة لا تصفو دائمًا.

إن الأهمية البالغة للأسرة في الإسلام سببها ما أُنيط بها من وظائف عالية ومقاصد مهمة، منها:

- إقامة حدود الله تعالى، وتحقيق شرعه، ومرضاته بتأسيس البيت المسلم.
- تكثير نسل الأمة المسلمة، وهذه الوظيفة فيها قوة للأمة وعزة لها، ودعاة تجديد النسل لا يبتغون للأمة الخير، وشبهاتهم الواهية دالة على أنهم مصابون بهوس نفسي، مع ضعف يقين، وقلة توكل على الله تعالى.
- إعداد النشء المسلم وتربيته، إذ الأسرة المسلمة هي التي يتلقى الولد في جنباتها أصول عقيدته ومبادئ إسلامه وقيمه وتعاليمه، ولن تقوم دور الرعاية والحضانة التجارية مقام المحضن الفطري.

إن أي تقصير أو إخفاق في قيام الأسرة بدورها التربوي، ستكون له عواقب وخيمة على سلوك الأبناء والبنات، ومن ثم على المجتمع بأسره في بنائه وأمنه وفكره، والبيان النبوي الشريف حدد المسئولية الملقاة على كواهل الأزواج. قال ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها»، وبعد ذلك توالت فصول الرسالة:

الفصل الأول: المقاصد العامة والخاصة للنكاح ووسائلها، وتحته المباحث التالية:

المبحث الأول : المقاصد العامة للنكاح ووسائلها.

المبحث الثاني : المقاصد الخاصة للنكاح ووسائلها.

شرع الإسلام عقد النكاح ورغّب فيه، ونفّر من العزوف عنه والزهد فيه، وكان هـذا التشريع رحمة الله بالأمة، والله تعالى إذ سنّ هذه الشعيرة المباركة، إنما قصد إلى معانٍ كثيرة وراءها، بها تتم الفائدة من هذا التشريع، وبمراعاتها تكتمل الصحوة المرجوة، وتهميش هـذه المقاصد يخل بالعقد إخلالاً كليًا أو جزئيًا.

وأهل العلم يشيرون إلى أن للنكاح مقاصد، وأنه يجب علـى المكلفـين مراعاتهـا، مما يدل على أهميتها، وهذه المقاصد خاضعة لسلم الأولويات، ومراعاتها بحسب أولوياتها.

المقصد الأول: مقصد التناسل.

المقصد الثاني: مقصد السكن النفسي.

المقصد الثالث: مقصد قضاء الوطر.

هذا عن المقاصد العامة من هذا الزواج، أما المقاصد الخاصة، فمنها: صون المـرأة وحفظها. حفظ عموم العائلة. ارتباط عموم العشيرة ببعضها. إحكام وإغـلاق البـاب أمـام العلاقات المشبوهة. الاحتياط للأنساب. قطع طمع الناس في المرأة، وغيرها من مقاصـد.

ويشير الباحث إلى أن أعظم المقاصد المتوخاة من شعيرة النكاح هو التناسل وطلـب الولد، ومقصد السكن النفسي، ومقصد الوطر، واشتراط الولاية والإمهار، والإعلان في عقـد النكاح يحقق كثيرًا من المصالح، ويدرأ العديد من المفاسد، وبنية الأسرة تهتز بقدر نقصان أي من هذه الأركان.

الفصل الثاني: مقاصد الشريعة من غرض الزواج. يتناول هذا الفصل مقاصد الطلاق العامة، ومقاصد الطلاق الخاصة، ومْقاصد اختصاص الرجل بالطلاق، ومقاصد تحديد الطلاق بالعدد، ومقاصد الاعتداد، التي منها: إتاحة فرصة المراجعة. تبرئة الرحم وحفـظ الأنـساب والأعراض، والمقاصد الشرعية من المخالعة والتلاعن.

والطلاق شريعة ربانية خالدة، تقتضيها الظروف، وتفرضها الأزمات، وهي ليـست عبثًا يجري على الألسن، ولا أمرًا طيبًا مستحسنًا، بل هي من أبغـض المباحـات، وأشـنأ العادات، ومقابل ذلك فهي من حق الرجل، وفي صالح الأسرة إذا أخذت مجراها الشرعي.

وإيقاع طلاق الثلاث بلفظ واحد تدل عليه النصوص، وتسنده المصالح والمقاصد، وأهم ذلك زجر المتلاعبين والمتسرعين، وصيانة الفروج وحفظها، والمبالغة في الاحتياط لها.

وأهم المقاصد التي تغياها الشارع من الاعتداد: تبرئة الرحم، وحفظ النسب، والأعراض، ولذلك جعلها الشارع ثلاثة أقراء احتياطًا، ويمكن تجاوز ذلك في عدة المنخلعة، فتجعل عدتها قرءًا واحدًا، لتخفيف الضرر عنها، وتسريحها من زوجها في أقرب فرصة، من باب دفع أكبر الضررين، واجتناب أعظم المفسدتين.

ولا يمكن بحال أن يكون الحزن على الزوج مقصدًا شرعيًا من عدة المتوفى عنها زوجها، لأن ذلك يتعارض مع النصوص الوفيرة في المنع من تعظيم أمر الموت والجزع له، وغاية ما يمكن استخلاصه من أحكامها الفقهية الخاصة، سد الطريق الموصل إلى المرأة الحادة في أيام عدتها.

الفصل الثالث: المقاصد الشرعية المتعلقة بتشريعات الأسرة المالية، ويضم هذا الفصل مبحثين:

المبحث الأول: تشريع النفقة. المطلب الأول: مشروعية نفقة الزوجة. المطلب الثاني: مقاصد تشريع النفقة.

المبحث الثاني: مقاصد تشريع الميراث والوصية.

مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي

يامنة حموري

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الوطنية- شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة مناهج البحث في العلوم الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٢٦٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام ثم بابين وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن البحث في المقاصد عمومًا، وما يتعلق بها من مسائل وتفصيلات خصوصًا، ينطلق من غايات كثيرة، أهمها إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه في شتى مجالات الحياة

التي تمكن الفقيه من استنباط الحكم على ضوء المقصد؛ لأن اعتماد النظر المقاصدي يعمل على التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه بمعنى النص، ولا العكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، مما يؤكد خصائص صلاحية الشريعة، ودوامها، وواقعيتها، ومرونتها، وقدرتها على التحقق والتفاعل في مختلف الهيئات والظروف والأطوار.

وتؤكد الباحثة على أن استمرار البحث في المقاصد من أفضل الضمانات لإيجاد ضوابط شرعية لحياة إسلامية معاصرة، ومن هنا تسعى إلى دراسة المقاصد عند الإمام فخر الدين الرازي.

وفي سياق موسوعية الإمام الفخر الرازي- اهتمت الباحثة بدراسة مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عنده، مركزة على بعض معالمها، إذ إن هذه الدراسة لا تدعي أنها ألمت بكل ما أنتجه الرازي من مؤلفات، أو أنها ترصد مختلف التصورات والمواقف حوله، لأن طبيعة الموضوع الذي تم اختياره يتميز بالسعة والشمول بحيث يتضمن ما يتطلبه الوجود الإنساني من مصالح الدنيا والآخرة.

ففي المدخل توضيح لمكانة الإمام الرازي العلمية بين ثناء ومأخذ العلماء.

أما الباب الأول ففيه بيان لقضايا نظرية في مقاصد العقيدة، ومقاصد الشريعة عند الإمام الرازي، وقد جاء هذا الباب مقسمًا إلى فصلين: الأول: قضايا نظرية في مقاصد العقيدة، ضمن مبحثين: الأول عن موقف الرازي من التعليل الكلامي في الوجه المؤثر في التعليل الأصولي، ومحاولة توضيح منشأ اللبس والاضطراب في موقفه من تعليل أفعال الله ﷻ.

والمبحث الثاني عن بعض المقاصد المرعية عند الرازي في مجال التوحيد عمومًا، وكذلك بعض أسرار كلمة «لا إله إلا الله»، ثم بيان مقاصد أسمائه وصفاته وأفعاله ﷻ، وأخيرًا توضيح بعض مقاصد باقي أصول الإيمان المعتبرة على وجه الخصوص.

أما عن قضية التعليل عند الرازي، وما ظهر فيها من تباين، تشير الباحثة إلى أن تباين الآراء في نسبة القول بتعليل أفعال الله تعالى عند الإمام الرازي ما كانت لولا وجود عبارات متناقضة في مؤلفاته تنفي التعليل أحيانًا، وأخرى تجزم، أو تكاد تجزم بإثباته.

وترى الباحثة أن كلاً من المعتزلة والأشاعرة قد اتفقوا على إثبات تعليل أفعال الله تعالى، إلا أن منشأ الاختلاف في جعل ذلك واجبًا على الله تعالى، أو غير واجب.

ومعلوم أن المعتزلة قد تأثروا إلى حد كبير بالفلسفة حين ترجمت كتب اليونان فدخل عليهم من ذلك في معتقدهم شيء كثير، وهذا ما يفسر لنا ما نراه في أدلتهم من كلام الفلاسفة في مفهوم العلة من فرض الوجوب على الله تعالى.

أما موقف الأشاعرة الرامي إلى منع التعليل، على معنى عدم وجوبه، ففيه دلالة واضحة على أن موقفهم إنما هو في مقابلة قول المعتزلة بالوجوب، وليس على أصل التعليل، وبمقتضى هذا فإنهم جوزوا التعليل، وهو ما عبر عنه الرازي بقوله: إنها معللة بالمصالح تفضلاً وإحسانًا لا وجوبًا.

وترى الباحثة أن العقائد لها مقاصد عملية وآثار في حياة الإنسان كلها، فكرية كانت أو سلوكية. فحينما تتحدث النصوص الشرعية في مجال العقائد ينبغي أن نتساءل ما المعنى المقصود منها للاشتغال بها، وصرف الفكر عن أمور أخرى غير مقصودة، وبعبارة أخرى علينا أن نبحث في اتجاه تحقيق مقصود علمي أولاً ثم عملي ثانيًا بالوقوف على الآثار المرجوة منه.

فالعقائد ليست مادة للتباري والجدال، بل هي عقائد يُراد منها عمومًا معرفة الله بما عرَّف به نفسه، وتعظيمه وتنزيهه ومهابته وتوقيره ومحبته وطاعته، وذكره والتعلق به والاستمداد منه، والاستعانة به، والتوكل عليه، والتسليم له تماشيًا مع مقاصد القرآن المهمة.

والفصل الثاني عن قضايا نظرية في مقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي من خلال نماذج مختارة وفق التصنيف الأصولي.

واشتمل على مبحثين كذلك، أحدهما: في مسألة التعليل الأصولي عند الرازي، والوقوف على موقفه من تعليل أحكام الله تعالى، ثم معرفة بعض الطرق العلمية للكشف عن مقاصد الشريعة عنده من خلال نماذج مختارة ضمن مسالك التعليل المذكورة في الدرس الأصولي حسب أهميتها، وارتباطها بشكل واضح بالمقاصد، ثم تعرضت لمسألة تعليل الحكم بأكثر من علة لصلتها بالموضوع.

أما المبحث الثاني: فقد عرضت الباحثة فيه لمسألة التعليل بالحكمة والمصلحة

والمفسدة عند الرازي، وإمكانية الترجيح بين المصالح والمفاسد.

وهكذا انتهى الباب الأول، باعتباره تقديمًا نظريًا، وهو في حاجة إلى تمثيل وتطبيق، وهذا ما قامت به الباحثة في الباب الثاني، المتضمن تطبيقات لمقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الرازي، كان مصدرها بالأساس كتابه «التفسير الكبير» أو «مفاتيح الغيب».

وقد جاء هذا الباب مكونًا من فصلين، اهتم الأول في مباحثه الثلاثة بتطبيقات في مقاصد العقيدة عند الرازي، كان الهدف منها إخراج مباحث العقيدة من التجريد النظري من خلال نماذج من مقاصد الذات الإلهية، وكذلك مقاصد الأسماء والصفات، وأخيرًا مقاصد أفعاله تعالى.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب: أدرجت الباحثة تطبيقات عملية في مقاصد الشريعة وفق التصنيف النظري سالف الذكر، كان الغرض منها إخراج المنهج الأصولي في دراسة بعض قضايا التعليل من مستواه النظري إلى مستوى عملي تطبيقي يفضي إلى تحقيق المصلحة التي تجسد المقصد العام من التشريع، وهذا من شأنه إخراج الآراء الأصولية من عزلتها، وإعادتها إلى الميدان العملي الذي كان غاية الأوائل من وضعها، ولأن قيمة التنظير الأصولي إنما تتحقق فيما يؤتى منه من ثمرات عملية.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

يتناول المبحث الأول بعض النماذج التطبيقية من الاستعمالات اللغوية لمصطلح العلة عند الرازي، ثم ذكر تطبيقات لكل مسلك من مسالك التعليل التي نظرت لها الباحثة في الباب الأول، وكذلك تطبيقات لمسألة التعليل بأكثر من علة، وكذلك التعليل بالحكمة والمصلحة والمفسدة عند الرازي، حتى لا يبقى مجال للتشكيك في إثباته لتعليل أحكام الله تعالى.

وأخيرًا ذكرت الباحثة بعض الأساليب الجديدة في التعليل عند الإمام الرازي من خلال ورودها في القرآن الكريم وتفسير الرازي لها، وأثبتت أن البحث الأولي تناول أساليب التعليل وصيغه وأدواته بشيء من الإيجاز.

وفي ختام الدراسة تنبه الباحثة إلى أمرين مهمين:

- أن تقسيم المقاصد إلى عقيدة وشريعة إنما هو تقسيم منهجي فقط، وإلا فإن الشريعة هي تطبيق عملي للعقيدة، ولا يجوز بأي حال التفريق بينهما.

- أن كثيرًا من الأحاديث النبوية التي استشهد بها الرازي في كثير من الأحيان يكون موطن الشاهد منها يتعلق برواية بالمعنى، أو أن موطن الشاهد يتعلق بلفظ واحد أو لفظين من الحديث.

إن اعتماد الرازي في تفسيره برهن على وجود أساليب جديدة في التعليل، وهذا يكشف عن وجه المصلحة أو المفسدة التي ينطوي عليها الحكم الشرعي المنصوص عليه أو المجتهد فيه.

وهناك بعض المقاصد واضحة عند الرازي، ومنها رعاية المصلحة، ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع، والضرر أقوى من زوال النفع، وغيرها من مقاصد.

وفي الختام فإن هذه الدراسة تأتي في سياق اتجاه تتسع المقاصد عنده لتشمل مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة.

التنظير المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»

محمد حسين

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية- تخصص «علم أصول الفقه»- كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر- الجزائر، السنة الجامعية ١٤٢٣-١٤٢٤هـ/٢٠٠٢-٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٠٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة، وتهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على أمرين اثنين هما:

١- موضوع المقاصد الشرعية، وذلك لبيان وإبراز ما يمكن أن تسهم به دراسة المقاصد، من قِبَل أهل الاختصاص من تجاوز لكثير من الإشكالات التي تحاصر الفرد المسلم المعاصر، وتضغط عليه. حيث إن اعتماد المقاصد في الإفتاء، والقضاء، يفتح المجال واسعًا للاجتهاد دون أن يترتب على ذلك الخروج عن روح الشريعة، أو مناقضة نصوصها، كما أن ضبط هذه المقاصد يسد الطريق أمام الذين يريدون أن يكيدوا للإسلام من الداخل تحت غطاء الاجتهاد المعاصر.

٢- التعريف بشخصية وفكر الإمام محمد الطاهر بن عاشور الذي من الواجب الاهتمام بإنتاجه الفكري والاستفادة منه، لأنه يُعد ممن أسهموا بقوة في دفع التفكير الإسلامي قدمًا إلى الأمام، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» يُعد فذًا في مجاله، ويكفيه فخرًا أنه بعث التفكير المقاصدي بعد خموده، وتوقفه تمامًا، من نهاية القرن الثامن الهجري، أي منذ وفاة الإمام الشاطبي، ثم أنه باعتبار المهام المتنوعة التي تولاها في حياته، يضعنا أمام شخصية متنوعة الخبرة، ومتعددة الكفاءات.

كما يريد الباحث بهذه الدراسة أن ينبّه العاملين في مجال الإفتاء والقضاء، والذين لهم علاقة بالعلوم الإسلامية، إلى أن الشريعة الإسلامية تنطوي على مقومات تحصنها ضد أي اعتداء يستهدفها، وكل ما يتطلبه الأمر من أقلام الفكر الإسلامي، هو الكشف عن تلك المقومات حتى يغدو توظيفها ممكنًا. فتتعزز بذلك مكانة الشريعة في نفوس الناس، وتحظى باعترافهم بها، واحترامهم لها.

الباب الأول عنوانه: «الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه مقاصد الشريعة» تناول الباحث فيه بإيجاز تمهيدًا وفصلين. الفصل الأول وموضوعه: الإمام محمد الطاهر بن عاشور وعوامل التفكير المقاصدي، ويتضمن مبحثين هما: مؤثرات التفكير المقاصدي، وعوامل التفكير المقاصدي.

فقد كان للعاملين السياسي والتاريخي أثرهما في اهتمام الإمام محمد الطاهر بن عاشور بموضوع المقاصد، بغية إعطاء الشريعة ما تحتاج إليه من مرونة، بما يجعلها قادرة على مسايرة النهضة الحديثة، ومواكبة التطور الحضاري المأمول، بما يقطع الطريق عن دعاة التغريب، ويبطل حجتهم، ويعصف موقفهم الداعي إلى نبذ الشريعة الإسلامية بحجة عرقلتها للتقدم، ومنافاتها لروح العصر.

أما الفصل الثاني فعنوانه: وصف وفضل وأهمية كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للإمام محمد الطاهر بن عاشور، ويضم أربعة مباحث هي: الوصف المادي للكتاب. فضل أهمية الكتاب. الكتاب وأهميته وما أحدثه من انقلاب فكري. أهم الآثار التي أحدثها الكتاب.

ويشير الباحث إلى أن هذا الكتاب يُعد فتحًا جديدًا يقوم عليه تأسيس علم المقاصد الشرعية، ولا يقدر قيمته إلا الذين صاحبوا الفكر الإسلامي عامة، والفكر المقاصدي خاصة، في شتى مراحله وتنظيره.

إن أهل الفكر المقاصدي يعرفون جيدًا أن التفكير المقاصدي توقف في القرن الثامن الهجري، وما جرؤ أحد بعد الشاطبي على كسر تلك الأقفال، واقتحام عالم المقاصد، وظل الأمر على تلك الحال حتى جاء ابن عاشور.

إن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» يرجع فضله إلى كونه الجسر الذي أمكن عن طريقه وصل ماضي الفكر المقاصدي بحاضره، وإعادة لفت الانتباه، وترغيب الدارسين إليه، وابن عاشور يعتبر بحق باعث هذا العلم من غفلته.

فقد كان الفقهاء السابقون ينظرون إلى علم المقاصد على أنه مباحث متناثرة في ثنايا علم الأصول، فكانوا يمرون عليها مرور الكرام، ولا يولون موضوعها من الكتابة إلا قليلاً. أما ابن عاشور، فقد دعا إلى تجديد علم الأصول بتمثل تام واستيعاب كامل للأصول المقاصدية التشريعية التي يقتدر بها على التمييز الواضح بين القطعي والظني في أدلة الأحكام.

فالكتاب جاء أصلاً لتطهير الشريعة من شوائب علقت بها، فأثقلتها عن مسايرة الحياة في فاعليتها وتطورها المستمر، وهذا دليل على حيوية الشريعة الإسلامية وقدرتها على تجديد نفسها بنفسها؛ لانبثاقها على مقاصد عامة ومصالح خاصة.

فهذا الكتاب يبرز خاصية الشريعة الإسلامية المتمثلة في المرونة، مما يجعلها قادرة على تكييف ذاتها مع التحولات المفاجئة والانقلابات الطارئة، دون أن يترتب عن ذلك خروجها عن الأصول أو مخالفة المنقول. فهو يؤكد أن للشريعة مقاصد عامة، وتنطوي على مقاصد خاصة، وأن الأساس فيها مراعاة هذه المصالح، واجتناب ما يقابلها من مفاسد، ولا حرج على الناس فيما توسلوا به من ذرائع، واستنوه من شرائع، إذا لم يترتب عنها إضرار بالمصالح المشروعة، أو انتشار للمفاسد الممنوعة.

وعن أهمية هذا الكتاب، وما أحدثه من انقلاب فكري في الفكر الإسلامي المعاصر، يحدد الباحث ما يلي:

١- الصراع الحضاري بين الأصالة والمعاصرة: فقد جاء كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» لحسم هذا الصراع، وطالب الفقهاء بتصحيح نظرتهم إلى الشريعة واستدراك ما وقع فيه بعض علماء الأصول من خلل، وأنهم لو فعلوا ذلك لصارت الشريعة مساعدة على

التطور والتقدم، وبذلك يحسم الصراع بين الأصالة والمعاصرة.

٢- غلبة النزعة المادية والنفعية وخطورتها: وهذا يتم مقاومته عن طريق تصويب النظرة إلى الشريعة، وبيان أن المصالح والمفاسد تحددها ضوابط دقيقة، وهي في جوهرها وحقيقتها تشكل ضمانًا لاستمرارية الحياة وسلامتها في مجالاتها المختلفة.

٣- التعصب المذهبي: من بين الأسباب التي عرقلت الشريعة عن مسايرة الحياة المعاصرة نظرة بعض الفقهاء بسبب المغالاة والقداسة المبالغ فيها للمذهب، مما جعلهم يتحرجون من الأخذ بأسباب الاجتهاد، فترتب على ذلك جمود فكري، كان سببًا في تعطيل الشريعة ذاتها. فنزعة التعصب المذهبي جعلت علماء كل بلد يستنكفون عن الاقتباس من علماء آخرين، الأمر الذي أخر إلى حد بعيد مرونة الشريعة، وعرقلها عن مسايرة المستجدات.

٤- فوضى الاجتهاد الديني والتعسف فيه، وخطره على الإسلام: إن الاجتهاد لا يعني بمجرد الرأي، بل هو رأي يبنى على أسس شرعية منضبطة إن لم يرعها كان الرأي خروجًا من الدين.

وهذه الأسس تلتمس في مقاصد الشريعة التي يمكن أن يهتدى إليها من خلال استقراء النصوص (الكتاب والسنة)، وتصرفات الرسول ﷺ والصحابة والعلماء، وهذا ما بيّنه كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للإمام محمد الطاهر بن عاشور.

أما الباب الثاني فهو بعنوان «الفكر المقاصدي قبل الإمام محمد الطاهر بن عاشور (النشأة والتطور)»، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: تناول الباحث فيه الإرهاصات الأولى للفكر المقاصدي، من خلال ثلاثة مباحث: الإرهاصات والمعالم الدالة على بداية التفكير المقاصدي للقرآن. أثر السنة النبوية في نشأة الفكر المقاصدي. أثر الاجتهادات النبوية في نشأة الفكر المقاصدي.

أما الفصل الثاني فقد تناول فيه مراحل نشأة وتطور الفكر المقاصدي من الحكيم الترمذي إلى الإمام الشاطبي، ويتضمن أربعة مباحث هي: نشأة الفكر المقاصدي. ظهور الفكر المقاصدي. تطور الفكر المقاصدي. ثم خلاصة الفصل في صورة جدول.

عنوان الباب الثالث: «التنظير المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور المفاهيم وطرق الكشف عن المقاصد»: أقسامها، ومراتبها، وأنواعها، ويحتوي هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: يتناول مفهوم التنظير والنظرية، ومقاصد الشريعة.

أما الفصل الثاني فيشتمل على مسالك وطرق الكشف عن المقاصد. أقسامها ومراتبها وأنواعها.

أما الباب الرابع فعنوانه «مبادئ وأسس وقواعد وخصائص ومميزات التنظير المقاصدي».

أما الباب الخامس فعنوانه «دور اللغة وموقف الإمام ابن عاشور منها، واستنباط القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية وتطبيقاتها في العبادات والمعاملات».

الصحة الوقائية في ضوء المقاصد الشرعية

إبراهيم أحمد محمد الشروف

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله- كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٥٠ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. تناولت هذه الدراسة موضوع الصحة الوقائية للأسرة في ضوء المقاصد الشرعية، هادفة إلى إظهار وتجلية ما تزخر به الشريعة الإسلامية من قواعد وضوابط وأحكام شرعية، التزم بها المسلمون امتثالاً وتسليمًا لأوامر الله ﷻ، وإن لم تدرك لديهم الحكم والمقاصد التي تنتج عن هذا الالتزام من قبل، حتى جاء اليوم الذي اثبت فيه العلم الحديث أن هذه الأحكام تُعد قواعد عامة في مجال الصحة الوقائية.

فكانت هذه الدراسة محاولة لجمع الأحكام الشرعية التي أثبت العلم الحديث أنها بمثابة تدابير صحية وقائية في مجال الأسرة.

وتبرز أهمية موضوع الصحة الوقائية في الإسلام إلى أنه من الموضوعات التي طُرحت للبحث حديثًا، وظن الكثيرون أن الإسلام قد أغفل هذا الجانب.

وهذه الدراسة تتعلق بصحة الأسرة، وحفظ النسل الذي هو من أهم مقاصد الشريعة، فبحفظ النسل يتحقق حفظ الدين، ولا يتم إعمار الكون إلا بالنسل الصالح المعافى في بدنه ودينه.

والصحة الوقائية تعمل على التوقي من أسباب المرض واستبعاده، وعلم استبعاد المرض ومنع وقوعه أجدى وأهون من معالجته بعد وقوعه وتحققه، وقد سبق الإسلام في تشريعاته التي تحقق الصحة الوقائية على أي نظام أو تشريع آخر، بل وتفوق عليه.

الفصل الأول عنوانه: مفهوم المقاصد الشرعية والصحة الوقائية في الشريعة الإسلامية، وفيه مبحثان: المبحث الأول: مفهوم المقاصد الشرعية، والمقاصد الشرعية من عقد الزواج، وفيه مطلبان: المطلب الأول: مفهوم المقاصد الشرعية. المطلب الثاني: المقاصد الشرعية من عقد الزواج.

المبحث الثاني: مفهوم الصحة الوقائية ومكانتها في التشريع الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: مفهوم الصحة الوقائية. المطلب الثاني: مكانة الصحة الوقائية من مقاصد الشريعة. المطلب الثالث: سبق وتفوق الإسلام في تشريع الصحة الوقائية.

ويعرض الباحث حرص الإسلام على أن تُبنى الأسرة على أسس سليمة تضمن استقامة واستقرار الحياة الزوجية، ويعتبر الاهتمام بهما باعتبارهما نواة الأسرة، ليتحقق المقصد الشرعي من هذا الزواج، وهو تكثير أفراد الأمة.

وليس تكثير النسل مقصودًا لذاته، إنما المقصود مع تكثيره صلاحيته واستقامته وسلامته من العلل والأمراض، وذلك لا يتأتى إلا إذا كان الزوجان مثقفين ثقافة صحية. الأمر الذي من شأنه أن يخرج جيلاً سليمًا، معافى في بدنه وعقله وروحه، قادرًا على تحمل أعباء المسئولية.

ويعتبر تثقيف الزوجين الذي يعرضه الباحث في الفصل الثاني من الأمور الهامة في مجال الصحة الوقائية للأسرة، ومن أهم العوامل التي تحفظ عليهم صحتهم وعافيتهم، وتقيهم الكثير من الأمراض المعدية والجنسية التي تقع نتيجة الجهل في العلاقات الزوجية.

كما أن تثقيف الزوجين- اللذين هما أساس الأسرة- يجعلهما أكثر قدرة على تحسين وضع الأسرة بشكل عام، ووضعها الصحي بشكل خاص، فالأسر التي عندها قدر من الثقافة

الدينية والصحية تتمتع بوضع صحي أفضل من الأسر التي ليس عندها ذلك القدر من الثقافة، وذلك لأن الزوجين حصلا على قسط من الثقافة الصحية التي تتعلق بأنفسهم أولاً، ثم بصحة وتربية أبنائهم، لينشأوا معافين من جميع الأمراض المعدية، وغيرها.

ويعتبر الجنس أحد الغرائز الفطرية الثلاث التي يحتاجها الكائن الحي، وهذه الغرائز هي: غريزة حب البقاء (السلامة). غريزة الأكل (الطعام). غريزة الجنس (التناسل).

وينظر الإسلام إلى الإنسان نظرة شاملة، جسمًا وعقلاً وروحًا. ينظر إليه من خلال تكوينه الفطري، وينظم حياته ويعالجه على أسس هذه الفطرة. فلم ينظر إليه نظرة مادية مجردة لا تتعدى هيكله الجسدي ومتطلباته الغريزية شأن المذاهب الإباحية التي أطلقت للغريزة الجنسية العنان فجعلت الإنسان يهبط إلى مرتبة الحيوان في إرضاء غريزته، وهذا ما أسهم في إفساد الفرد والأسرة والمجتمع.

ويتناول الباحث التربية الجنسية من خلال بحث عدة فروع: الفرع الأول: تعريف التربية الجنسية. الفرع الثاني: الإسلام لا يضع أي مانع في سبيل التربية الجنسية. الفرع الثالث: أهمية التربية الجنسية. الفرع الرابع: منهج التربية الجنسية في الإسلام.

ويعرض هذا الفصل الاختيار السليم لكلا الزوجين، فقد نظم الإسلام الحياة الزوجية بين الرجل والمرأة، ولم يغفل الجوانب الصحية الوقائية في هذه العلاقة، فجاءت التشريعات والتوجيهات التي تنظم هذه الحياة في سياجها السليم الذي يحافظ على سلامة الزوجين من الأمراض، ويوجه طاقاتهما لبناء الأسرة، وحفظ الحياة ورعايتها، وتعهدها بما يرضي الله ﷻ، ويسعد الإنسان.

وأولى هذه الجوانب الصحية الوقائية التي شرعها الإسلام، والتي تهدف إلى استقرار الحياة الزوجية واستمرارها، هو الاختيار السليم لكلا الزوجين، فقد حثّ الإسلام على حسن اختيار الزوج لما يترتب على ذلك من آثار إيجابية، خاصة على صحة الزوجين والأولاد والمجتمع بأسره.

وعن ضرورة الفحص الطبي قبل الزواج، يتحدث الباحث عن مسوغات هذا الفحص، وإيجابياته، وسلبياته وحدوده، والحكم الشرعي في إجراء الفحص الطبي قبل الزواج. ثم يعرض للزواج المبكر، وسن الزواج في الشريعة الإسلامية، والصحة الوقائية في الزواج

المبكر، والشبهات التي تثار حول الزواج المبكر والرد عليها، وزواج الأقارب.

أما الفصل الثالث فهو عن الصحة الوقائية بعد الزواج، وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: آداب المعاشرة الزوجية. المبحث الثاني: محظورات المعاشرة الزوجية، وفيه مطلبان: المطلب الأول: المعاشرة في فترة الحيض والنفاس. المطلب الثاني: المعاشرة في غير موضع الحرث.

المبحث الثالث: تعدد الزوجات، وفيه أربعة مطالب: المطلب الأول: حكم تعدد الزوجات في الإسلام. المطلب الثاني: مبررات تعدد الزوجات وفوائده. المطلب الثالث: الشبهات التي تثار حول تعدد الزوجات والرد عليها. المطلب الرابع: الصحة الوقائية في تشريع تعدد الزوجات.

المبحث الرابع: أثر الشذوذ الجنسي على الصحة الأسرية والمجتمع، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: بعض صور الشذوذ الجنسي وموقف الإسلام منها. المطلب الثاني: أثر الشذوذ والانحرافات الجنسية على الصحة الأسرية والمجتمع. المطلب الثالث: منهج الإسلام في وقاية الأسرة والمجتمع من الانحرافات الجنسية والآثار المترتبة عليها.

الفصل الرابع: الصحة الوقائية بعد الحمل. المبحث الأول: الصحة الوقائية للجنين. المطلب الأول: حق الجنين في الحياة والحماية من الأضرار والأمراض. المطلب الثاني: التدابير الصحية الوقائية لرعاية الجنين.

المبحث الثاني: الصحة الوقائية للطفل بعد الولادة. المطلب الأول: الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية. المطلب الثاني: الختان حكمه وآثاره الصحية.

المبحث الثالث: تنظيم الأسرة. المطلب الأول: تعريف تنظيم الأسرة وتحديده. المطلب الثاني: الحكم الشرعي في تنظيم النسل وتحديده. المطلب الثالث: الآثار الصحية الوقائية في تنظيم النسل وتحديده.

ويذكر الباحث أن تحديد النسل يُقصد منه وضع حد نهائي للإنجاب، أما موقف العلماء في مسألة تحديد النسل فقد اختلفوا فيها على قولين: الأول تحريم تحديد النسل إلا لضرورة معتبرة، وإلى هذا ذهب أكثرهم. والرأي الثاني إذا كانت هناك ضرورة تمنع التناسل، كأن يكون هناك مرض مُعدٍ ينتقل إلى الطفل، أو إذا كانت الأم مصابة بأمراض لا تزول بالعلاج ولا تتمكن

من الحمل، ويخشى عليها زيادة الأمراض إذا حملت، عندئذٍ يباح تحديد النسل منعًا للضرر، من باب دفع الضرر الأكبر بالضرر الأدنى، واتباع أخف الضررين.

ويتحدث الباحث عن الآثار الصحية الوقائية في تنظيم النسل، حيث إن له آثارًا وقائية تعود على كل من الأم والطفل. إن الأم في الولادة الواحدة تتعرض لمتاعب الحمل وآلامه، ثم تأتي بعد الولادة مسئولية الرعاية، كل هذه الأمور تضعف جسم الأم، ولذا فإن تنظيم النسل بالمباعدة بين المواليد يعتبر تدبيرًا وقائيًا له أثر كبير في المحافظة على صحة الأم وجعلها أكثر استعدادًا لاستقبال حمل جديد، ويأتي الطفل الجديد ليحظى بهذه الرعاية المتكاملة حتى ينشأ في جو أكثر صحة.

مقاصد الشريعة الإسلامية في العقوبات

محمد بن طايس الجميلي

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية الدراسات الفقهية والقانونية- جامعة آل البيت- الأردن- عمان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٤٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. تهدف هذه الدراسة إلى تبيين الحكم والمعاني والمقاصد والأهداف والغايات التي شُرعت العقوبة الشرعية لتحقيقها، وإثبات أن العقوبة الشرعية هي الحل الوحيد لمشاكل الإجرام وانعدام الأمن في المجتمع الإسلامي.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن نظام العقوبات من الأنظمة التي شرعت لحفظ النظام العام في المجتمع، وتحقيق المقاصد التي اتفقت الشرائع على حفظها، وهي: الدين والنفس والعقل والعِرض والنسب والمال، فهو بذلك من أهم الأنظمة التي تحتاجها المجتمعات، ففيه تتحقق أهم النعم التي حُرم منها كثير من مجتمعاتنا اليوم؛ ألا وهي نعمة العدالة والأمن والاستقرار والطمأنينة.

ومن هنا جاء هذا البحث مسلطًا الضوء على فلسفة التشريع الجنائي الإسلامي، وبصورة أدق مقاصد الشريعة الإسلامية في العقوبات، وحدود المشكلة التي يقدمها البحث تدور حول بيان دور أو أثر العقوبة في تحقيق إرضاء المجني عليه، وإصلاح الجاني وزجر العامة، وتحقيق العدالة والأمن، وهذا يتطلب البحث في كتب الفقه على وجه الخصوص، لأن

الفقهاء هم أكثر من تعرض وفصل في أحكام العقوبات في الشريعة الإسلامية، فكان أكثر الاعتماد على كتبهم.

الفصل الأول: حقيقة المقاصد والعقوبات وأهميتهما. يشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: حقيقة المقاصد، وينقسم المبحث إلى ثمانية مطالب: الأول: تعريف المقاصد. المطلب الثاني: الفرق بين القصد والمصلحة. المطلب الثالث: الفرق بين المقصد والحكمة. المطلب الرابع: الفرق بين المقصد والنية. المطلب الخامس: الفرق بين المقصد والعلة والسبب. المطلب السادس: الفرق بين المقصد والغرض والهدف. المطلب السابع: أهمية علم المقاصد. المطلب الثامن: أنواع المقاصد.

ويرى الباحث أن أهمية علم المقاصد تأتي من كونه يشبه السياج الذي وُضع لحماية أمر ما، وعلى ذلك فالمقاصد هي السياج والحصن الواقي لهذه الشريعة من أي تعدٍ أو تجاوز، أو عدم انضباط بضوابطها، أو خروج عنها، والسياج يكون في العادة موقع الحماية، وعليه فإن علم المقاصد هو الحامي لهذه الشريعة من أي تعد، أو إدخال ما لا يرتضيه الشارع فيها، فهي القواعد التي يحتكم إليها، أو المبادئ التي يتم الانطلاق منها، أو يقاس عليها.

فبعلم المقاصد يستطيع كل من ينشد الحكم الشرعي في مسألة من المسائل المستجدة أن يرجع إلى الضوابط العامة للشريعة، والمسائل التي بالإمكان أن يقاس عليها، فما خرج عن تلك المقاصد والضوابط يُلغى ولا يُعتد به إطلاقًا، وما وافق المقاصد والضوابط الشرعية مما لم يرد به حكم أُخذ به وأقره بناء على المصلحة الشرعية، وضمن أُطر مقاصد الشريعة.

من المعلوم أن المسائل المستجدة لا تنتهي، فكل يوم يمر علينا تستجد فيه مسألة تحتاج إلى حكم، وعدد آيات الأحكام لا يتجاوز الخمسمائة آية، كما أن أحاديث الأحكام لا يتجاوز عددها ثلاثة عشر ألف حديث، والمسائل التي نحتاج فيها إلى أحكام لا تكاد تنتهي ما بقيت حياة على وجه هذه البسيطة، وليس من المعقول أن ينص الشارع على كل مسألة بالتفصيل، مع أنه بيَّن أن هذا القرآن صالح لكل زمان ومكان.

فالأحكام التي في شرع الله تغطي كل جوانب الحياة. فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا ولله فيها حكم قد بينه في الكتاب نصًا صريحًا، أو فقهًا واستنباطًا من قواعد الشرع وأصوله، ومن هنا فقد تعبدنا الله بالقياس والاستنباط، وتتبع المقاصد والعلل والحكم من الشريعة حتى

لا يتم الخروج عن سور هذه الشريعة وإطارها العام الذي أراده الله، ومن هنا جاءت أهمية علم المقاصد. هذا العلم الذي يُعد كالروح التي تسري في كيان هذه الشريعة، والمنطق الذي يحكمها، ويبرز خصوصياتها، وينبئ عن تميز أسلوبها، وتفرد طريقتها، وارتباطها بأسسها ومنطلقاتها.

وتأتي أهمية علم المقاصد كذلك من أنه يُعد لازمًا من لوازم الاجتهاد، فالمجتهد ما لم يكن ذا دراية بهذا العلم فإنه لا يتحقق له أحد أهم شروط الاجتهاد. فما من شك في أن إدراك الحكم والمقاصد يساعد في فهم نصوص الشريعة، وتطبيقها على الوقائع، والاستدلال بها على إثبات الأحكام لكل ما ليس له حكم شرعي، لذا فإنه ومن هذا المنطلق يلزم على كل من أراد تحميل نفسه أمانة الاجتهاد والإفتاء أن يُلِّم بمقاصد الشريعة، لأن النصوص قد تحتمل عدة معان، وقد تتعارض في ظاهر الأمر، وقد تجد أحداثًا لا تدخل تحت طائلة النصوص الشرعية، ولابد من معرفة الحكم الشرعي لها: إما بطريق القياس أو المصالح المرسلة أو استعمال روح الشريعة وتوجهاتها العامة، وصاحب الدراية بالمقاصد تكون لديه القدرة للتوفيق بين الأدلة، وترجيح واحد منها على الآخر بواسطة إدراكه لأسرار الشريعة ومقاصدها، وهذا لا يكون إلا عن طريق الاستنباط والقياس.

ويحصر الباحث وجوه الاستفادة من علم المقاصد في النقاط التالية:

أولاً: الاستعانة بالمقاصد في مسائل التعارض والترجيح.

ثانيًا: الاستعانة بالمقاصد في فهم بعض الأحكام الشرعية.

ثالثًا: الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص وتوجيهها.

رابعًا: أهمية معرفة المقاصد في استنباط علل الأحكام الشرعية؛ لتتخذ أساسًا للقياس.

خامسًا: تحكيم المقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء واستدلالاتهم.

سادسًا: الحاجة إلى العلم بالمقاصد في التعامل مع أخبار الآحاد.

سابعًا: استنباط الأحكام للوقائع المستجدة مما لم يدل عليه دليل، ولا وُجد له نظير يقاس عليه.

المبحث الثاني: حقيقة العقوبة، ويشمل أربعة مطالب: المطلب الأول: تعريف العقوبة. المطلب الثاني: الفرق بين العقوبة والحد والقصاص والتعزير. المطلب الثالث: أسباب

العقوبات. المطلب الرابع: أنواع العقوبات.

الفصل الثاني: المقاصد الخاصة بالعقوبات، ويشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: مقصد إصلاح الجاني، ويذكر الباحث أن مقصد إصلاح المجتمع من المقاصد العالية لهذا الدين، فهذه الشريعة ما جاءت إلا لتحقيق الإصلاح في كل مناحي الحياة، وقد شرع لهم ذلك لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقنع كل إنسان بما أتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غير حقه.

وعلى ذلك، فإن العقوبة من ضمن التشريعات التي ما قصد الشارع من ورائها إلا الإصلاح، وإصلاح الجاني على وجه الخصوص، وما تشريعه ذلك إلا من قبيل حكمته وخبرته.

ومما يدل على قصد العقوبة للإصلاح أن كل حد أو عقوبة من العقوبات التي وضعها الشارع جاءت متعلقة بالمحافظة على مقصد عظيم من مقاصد الشارع الحكيم، المحافظة عليه سبيل لإصلاح الفرد والمجتمع. مثال ذلك عقوبة الردة لحفظ الدين. القصاص لحفظ النفس. حد السكر لحفظ العقل. حد القذف لحفظ العرض. حد الزنا لحفظ النسل. حد السرقة لحفظ المال. حد البغي لحفظ النظام العام في المجتمع.

وأما عقوبات التعزير. فقد وضعها الشارع لحفظ الأخلاق والسلوكيات، وجعلها تتوافق واستقامة المسلم، وانضباطه في هذه الحياة، فمقصد إصلاح الجاني وتأديبه كما يقول ابن عاشور: راجع إلى المقصد الأسمى، وهو إصلاح أفراد الأمة الذين منهم يتقوم مجموع الأمة.

المبحث الثاني: مقصد إرضاء المجني عليه. يشير الباحث إلى أن أمر إرضاء المجني عليه تنبع من أساسات منطقية وفطرية، موافقة لما تميزت به الشريعة من مراعاة لفطرة البشر. فيعد الإنسان في ميزان الشريعة كائنًا حيًا مركبًا من غرائز فطرية، وحاجات عضوية، تكفلت له الشريعة بإشباعها. فإن الأساس المنطقي والفطري الذي راعته الشريعة لا يخرج عن أساس العدل والواقعية.

المبحث الثالث: مقصد الزجر. يُعد مقصد الزجر من المقاصد التي تعتبر أكثر أهمية مما سبقها؛ لأنه الغاية المطلوبة من المقصدين السابقين، فما طلب الشارع إصلاح الجاني وإيلامه وإرضاء المجني عليه إلا لتحقيق الزجر عن الجريمة، وما وُضعت العقوبة إلا لتحقيق مقصد الزجر، وعلى هذا فإن هذا المقصد يجيء بالدرجة الأعلى من سابقيه من حيث الأهمية.

ومن الأسس التي يقوم عليها هذا المقصد:

أولاً : اعتبار الفرد عضوًا في تجمع لا فردًا مستقلاً تمام الاستقلال.

ثانيًا : اعتبار الجاني قدوة سيئة لغيره.

وهكذا فإن العقوبة في شريعتنا قد وُزنت بموازين دقيقة روعيت فيها مصالح العباد والبلاد، ولا عجب فهي تشريع رب العالمين.

الفصل الثالث: المقاصد العامة للعقوبات، ويشتمل على المبحثين التاليين:

المبحث الأول: مقصد تحقيق العدالة من خلال المقصود بالعدالة، والأسس التي تقوم عليها، وأثر العقوبة في تحقيق العدالة.

المبحث الثاني: مقصد حفظ الأمن، وصلة الجناية بالأمن، وأثر الأمن في حفظ نظام الأمة.

مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية وتطبيقاتها القضائية في محاكم المملكة العربية السعودية

عبد الله بن سعيد بن فهد الدوه

أطروحة لنيل درجة الماجستير في العدالة الجنائية- تخصص «التشريع الجنائي الإسلامي»- قسم العدالة الاجتماعية- كلية الدراسات العليا- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٢١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة. تسعى الدراسة إلى الإجابة عن تساؤلها الجوهري، وهو ما المقاصد الشرعية من العقوبات التعزيرية؟ وكيف روعيت هذه المقاصد في التطبيق القضائي في محاكم المملكة العربية السعودية؟

إن مفهوم العقوبة غير مقصور على مفهوم الجزاء كعقاب يسعى للاقتصاص من المجرم، بل أصبح مفهوم العقوبة الحديث يتجه نحو تحقيق دورها الاجتماعي، لذا كان لزامًا الوقوف على مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية، ومدى دور الحاكم في سنّ الأنظمة لكل ما يستجد في المجتمع، ويتصادم مع مصالحه من جرائم حديثة.

وتهدف الدراسة إلى:

١- بيان أن للشريعة الإسلامية مقاصد من إقامة العقوبة التعزيرية.

٢- معرفة المقاصد التي حددتها الشريعة الإسلامية للعقوبات التعزيرية.

٣- بيان أن القاضي يجب أن يراعي مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية.

٤- معرفة مقصود الشارع من جعل العقوبة التعزيرية مفوضة للإمام.

الفصل التمهيدي، ويشتمل على: مشكلة الدراسة وأهميتها، وتساؤلاتها، وأهدافها، والمفاهيم والمصطلحات الداخلة في الدراسة، ومنهج الدراسة، وحدودها، والدراسات السابقة.

الفصل الأول: الشريعة ومقاصد العقوبة، ويشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: التعريف بمقاصد الشريعة وأنواعها. المبحث الثاني: التعريف بالعقوبة وبيان أنواعها. المبحث الثالث: التعريف بالتعزير وبيان أنواعه. المبحث الرابع: سلطة الحاكم في التعزير، ومقصد الشارع من تفويضه.

الفصل الثاني: المقاصد العامة للشريعة من العقوبة التعزيرية، وفيه سبعة مباحث: المبحث الأول: حماية المصلحة العامة من خلال حفظ الضروريات الخمس. المبحث الثاني: تطهير المجتمع من الرذيلة وحماية الفضيلة. المبحث الثالث: تحقيق العدالة والمساواة. المبحث الرابع: الرحمة بالعباد. المبحث الخامس: مكافحة الجريمة. المبحث السادس: الحث على التوبة. المبحث السابع: حماية المؤسسات التي يقوم عليها المجتمع.

ويرى الباحث أن العقوبات التعزيرية إنما جاءت لحماية المصلحة العامة، وذلك من خلال حفظ الضروريات الخمس التي جاء الإسلام بحمايتها والاعتناء بها، ورتب على الإخلال بها أو بشيء منها جملة من العقوبات.

فقد شرعت العقوبات التعزيرية لتطهير المجتمع من الرذيلة وحماية الفضيلة، وذلك من خلال حفظ حقوق الله وحقوق العباد، وسد منافذ الجريمة، والحفاظ على الأخلاق، وصيانة الأعراض والأموال، وبموجبها يتحقق العدل والمساواة، وتلك هي الفائدة المرجوة منها.

إن العقوبة التعزيرية رحمة بالعباد والمجتمع، فهي تسعى لإقرار دعائمه حتى لا تتقوض فتستشري فيه الرذيلة، ويكثر فيه الفساد، ويفقد فيه الأمن والأمان.

الفصل الثالث: المقاصد الخاصة للشريعة من العقوبات التعزيرية، وفيه ستة مباحث: المبحث الأول: الردع والزجر عن الجريمة. المبحث الثاني: الجبر للخلل الناجم عن الجريمة. المبحث الثالث: تخفيف العقوبة التعزيرية وتشديدها. المبحث الرابع: تأديب الجاني. المبحث الخامس: إصلاح الجاني. المبحث السادس: إرضاء المجني عليه.

ويشير الباحث إلى أن مكافحة الجريمة هي أحد أهداف العقوبة التعزيرية، فبها يمكن تقليل الجريمة والحد منها ثم السيطرة عليها، وفي إقامة العقوبة وفق ما جاء به الشرع حثًا على التوبة، لأن الإنسان عندما يُقدم على معصية ما، ثم يعاقب عليها، أو يشعر بأنه سيعاقب فإنه ينزع إلى التوبة وعدم العودة.

إن في إقامة العقوبة التعزيرية حفاظًا وحماية لحق الأسرة والملكية الفردية والنظام الاجتماعي ونظام الحكم، وأن أحد مقاصد العقوبة التعزيرية عند إيقاعها: الردع والزجر، بل هو أكبر هدف وغاية للعقوبة، ومن أجلّ مقاصدها.

إن أحد مقاصد الشريعة من إقامة العقوبة التعزيرية: جبر الخلل الناجم عن مقارفة الجريمة، سواء كان ذلك الجبر لجانب المجني عليه أو لجانب الجاني، وإمكانية تخفيف العقوبة التعزيرية وتشديدها بالنظر إلى شخصية الجاني وظروفه، أو المجني عليه وما لحق به، أو ما حدث للمجتمع من آثار سيئة من جراء اقتراف الجريمة.

إن العقوبة التعزيرية تختلف عند إيقاعها باختلاف الأشخاص فما يصلح عقوبة لشخص ما قد لا يصلح لغيره، فهي تختلف من شخص إلى شخص، ومن مجتمع إلى مجتمع آخر. إن في إقامة العقوبة التعزيرية تأديبًا للجاني وإصلاحًا له حتى لا يعود إلى براثن الجريمة وقاذوراتها، وفي إقامتها إرضاءً للمجني عليه، وكفالة لحقه وحماية له؛ لأن العناية بشفاء غيظه له أثر في عدم الانتقام.

الفصل الرابع: الدراسة التطبيقية. يتناول الباحث في هذا الفصل تحليل مضمون عدد من القضايا المحكوم فيها بعقوبات تعزيرية فيما يتصل بموضوع البحث؛ لبيان مراعاة المقاصد الشرعية فيها.

وقد تبين من خلال التطبيق أن القضاة في المملكة العربية السعودية يراعون أثناء الحكم مقاصد الشريعة من العقوبة التعزيرية، وقد ظهر ذلك واضحًا في أحكامهم، بل نص البعض على ذلك في أصل الحكم.

إن العقوبة التعزيرية علاج ضروري للجريمة، وليس الهدف منها مجرد الانتقام من المجرم، بل وُضعت لمقصد حكيم راعى فيه الشارع الحكيم المجتمع وحمايته، وقد رجح الباحث أن العقوبة التعزيرية جابرة لمن أوقعت بحقه، وأنه بذلك غير معاقب بها يوم القيامة.

ويشير الباحث إلى أن التعزير ليس له حد مقدر لا نتعداه، بل يمكن فيه التخفيف والتشديد باختلاف الظروف، وذلك هو الراجح.

وتبين من خلال البحث أن للقاضي في العقوبة التعزيرية سلطة واسعة فهو من يقدرها وفق ما يظهر له من ملابسات القضية التي ينظرها، ولكن هذه السلطة مقيدة بمقاصد الشريعة. فهي غير تحكمية.

رأى الباحث صواب قول من قال بجواز التعزير بالمال. كما تبين له من خلال البحث أن العقوبة التعزيرية عندما وُضعت في يد الإمام دون سواه إنما وُضعت لمقصد عظيم يتفق والمكانة التي يشغلها، وأن جعل العقوبة التعزيرية بيد الإمام يعود إلى عدة أمور، منها:

أ - أن العقوبة التعزيرية غير منضبطة؛ فهي متغيرة بتغير الزمان والمكان.

ب - أن ذلك كان حسمًا للفوضى، لأنها لم تكن بيد الإمام لكان هناك تفاوت في إقامتها وسنّها.

ج - أن العقوبة التعزيرية عندما تُسنّ أو تُنفذ فهي بحاجة إلى أمانة، وهذا ما يتوافر في الإمام؛ إذ هو أمين على أكبر من ذلك، وهو الولاية الكبرى.

د - تحقيق العدالة: إذ عندما تكون العقوبة التعزيرية في يد الإمام تؤدي الوظيفة التي من أجلها أُقيمت.

هـ- إقامة العقوبة التعزيرية وجعلها في يد الإمام حفظ لهيبة الإمام والسلطة في قلوب الناس.

و - العقوبة التعزيرية بحاجة إلى اجتهاد، وهذا ما يتوفر في الإمام، لذلك جُعلت من سلطته.

ز - استمرار سياسة الأمة والحفاظ عليها بما يحقق مصالحها.

ح - أن التعزير قد يكون في غير معصية إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وذلك

ما أسماه العلماء بالمصالح المرسلة التي يقننها الإمام حسبما يراه أصلح لمصلحة الأمة ضمن مقاصد الشريعة العامة.

ط- مواجهة الجرائم المستحدثة، إذا لم يكن في يد الإمام عقوبة لمواجهة مثل تلك، لكان هناك خلل في سياسة الأمة.

البُعد المقاصدي للوقف في الفقه الإسلامي

عبد الرحمن معاشي

رسالة لنيل درجة الماجستير مقدمة في العلوم الإسلامية، تخصص «فقه وأصول»- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٧٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين، وهي دراسة تتناول البُعد المقاصدي للوقف في الفقه الإسلامي، وتكشف عن أثر المقاصد في بعض أحكامه، ودور الوقف في تحصيل المقاصد وحفظها.

يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوعه، وهي أن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع وأفضلها وأتمها وأكملها، فقد جاءت وافية بحاجات الناس ومتطلباتهم في شتى أمورهم، فشرعت لهم فعل الطاعات وترك المنهيات، ولم يقتصر تحصيل الأعمال الصالحة في ظلها على الحياة الدنيوية فحسب، بل امتد ليشمل الحياة الأخروية، حيث شرعت من الأسباب ما يحقق تلك الغاية بعد الوفاة، وهي الصدقات الجارية، والتي من أهمها «الوقف».

ومن المعلوم أن الأوقاف الشرعية في شتى أصنافها كانت رافدًا عظيمًا لاستمرار حركة العلم والتعليم والتنمية، من عهد الصحابة ﭬ إلى عصرنا الحاضر، وعبر العصور الإسلامية المختلفة، وإن المتأمل لتاريخ الوقف ليجد حرص المسلمين عليه، ويجد كذلك أن الأوقاف لم تكن محصورة على المدارس والمساجد فحسب، بل تشمل أنواع احتياجات المجتمع الإسلامي.

ونتيجة لذلك التقدير الإسلامي الكبير للوقف نظريًا وعمليًا، فقد جاءت نتائجه وآثاره

الخيرة: الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والسياسية على المستوى نفسه من المكانة والأهمية التي كان لها الدور الفعّال في عملية التطور والنمو في مختلف العصور الإسلامية.

ورغم ما حققه الوقف من مقاصد في الماضي فإن عقبات في الوقت الحاضر تواجهه، إذ لا يمكن له أن يلج أبواب الخير والتنمية في غمرة الاستثمارات من صناعات ومضاربات وزراعة، ومن بين هذه العقبات النظرة الفقهية الموروثة في بعض المذاهب، والتي تجعل الوقف ساكنًا لا يتحرك، وحبسًا لا يُستثمر في وقت تنوعت فيه المؤسسات الخيرية غير الإسلامية في العالم، وتنافست في توفير الخدمة الإنسانية متخذة من الاستثمارات الضخمة وسيلة لجني الأرباح الطائلة التي أصبحت ريعًا فائضًا يغطي احتياجات العمل الخيري دون أن تمس رأس المال بسوء.

ففي الفصل التمهيدي حاول الباحث التعريف بعناصر الموضوع، متطرقًا إلى التعريف بكل من: البعد، المقاصد، الفقه، والوقف. ينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن مدى مشروعيته، وأهم العناصر التي يتضمنها مفهومه، مثل الأركان والشروط والصيغ، وانتهى فيه إلى التمييز بينه وبين بعض الألفاظ ذات الصلة.

أما الباب الأول، فإنه يمثل في الحقيقة إطارًا نظريًا، يعنى بالدراسة النظرية الفقهية للمقاصد الشرعية، وعلاقة الوقف بها، وأين تتجلى بعض المظاهر المقاصدية في أحكامه تلك، ذلك أن أغلب أحكام الوقف اجتهادية، ومظاهر المصلحة فيها تشكل محط النظر النابه، وتشريع الوقف وإن كان فيه من جانب العبادة والقربة ما لا ينكره أحد؛ يشهد لذلك بعض أحكامه، وقصد الواقف من وقفه ابتغاء الأجر والثواب، والإشهاد عليه وغير ذلك، إلا أن ذلك لا يلغي كونه معقول المعنى، مصلحي الغرض لا يخفى وجه المصلحة فيه من الظهور؛ الأمر الذي يمكنه من أن يحقق غرضه، ويحفظ مقاصد الخلق أيضًا.

الفصل الأول من هذا الباب أبرز فيه الباحث مقاصد الوقف عمومًا، فقد ضمّنه ثلاثة مباحث رئيسية: جعل الأول لبيان علاقة الوقف بمقاصد الشريعة، وجعل الثاني لإبراز دور الوقف في تحقيق المقاصد الضرورية، وانتهى في الثالث إلى استجلاء دور الوقف في تحقيق وحفظ كل من المقاصد الحاجية أو التحسينية.

أما المبحث الأول من هذا الفصل فقد جعله في مطلبين: الأول عن صلة المقاصد

بالمصالح وتعلق كل منهما بالآخر، والثاني يوضح موقع الوقف ومكانته في سلم المصالح وطبيعة هذه العلاقة؛ مبينًا بعد ذلك تقسيمات مقاصد الوقف ليربطه بمراتب المقاصد من حيث مدى الحاجة إليها، وهي الضرورية والحاجية والتحسينية ومكملاتها جميعًا، مبرزًا بعد ذلك دور الوقف في تحقيقها.

ويأتي المبحث الثاني ليكشف عن دور الوقف في تحقيق المقاصد الضرورية الخمسة: الدين. النفس. العقل. النسل. المال، والتي جاءت الملة والشرائع- كما يقول الإمام الشاطبي- بحفظها وتحصيلها، في ستة مطالب: الأول: جعله مدخلاً إلى المقاصد الضرورية وعلاقتها بالوقف. الثاني لبيان مقصد حفظ الدين باعتباره المقصد الكلي. المطلب الثالث لمقصد حفظ النفس. المطلب الرابع لمقصد حفظ العقل. المطلب الخامس لمقصد حفظ النسل. المطلب السادس لمقصد حفظ المال.

أما المبحث الثالث فهو عن دور الوقف في تحقيق كل من المقاصد الحاجية والتحسينية، وذلك في مطلبين.

أما الفصل الثاني من هذا الباب النظري فهو عن أحكام الوقف، والتي يلاحظ تأثير المقاصد فيها بوضوح بما يوائم مصلحة الوقف والموقوف عليهم، مما ثبت أن أحكام الوقف هذه تخضع للمقاصد الشرعية في صياغة حكم مناسب لها.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول للزوم الوقف وملكيته ومحله وأثر اعتبار المقاصد ومراعاة المصلحة فيها، وتناول المبحث الثاني الاستحقاق في الوقف.

أما الفصل الثالث من هذا الباب فقد جاء موسومًا بأثر اعتبار المقاصد في شروط الواقفين وفي قضايا الاستبدال، وذلك في مبحثين: الأول لشروط الواقفين وكيف تتدخل المصلحة في الحد من بعض هذه الشروط، بل وتغييرها في كثير من الأحيان، وهذا يبين علاقة مقاصد الوقف بما شاع عند الفقهاء من أن «شرط الوقف كنص الشارع».

أما المبحث الثاني فقد تضمن ثلاثة مطالب: يتعلق الأول بمراعاة المقاصد في استبدال عقار الوقف. مراعاة المقاصد في استبدال الوقف المنقول، وبعض صوره. مراعاة المقاصد في توجيه ثمن الوقف، ويبين المؤلف في كل عنصر من هذه العناصر أثر المقاصد فيه.

يمثل الباب الثاني من هذا البحث إطارًا عمليًا تطبيقيًا، حاول أن يبرز فيه بعض أدوار

الوقف الحضارية، ومدى إسهامها في تشكيل مؤسسة وقفية أضحت مفخرة الحضارة الإسلامية.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: يتعلق الأول بالبُعد المقاصدي للوقف في آثاره الدينية الدعوية والعلمية الثقافية، ويبرز الثاني البُعد المقاصدي للوقف في آثاره الاجتماعية والاقتصادية.

فأما الفصل الأول من هذا الباب، فيتضمن مبحثين: الأول يعرض بعض الصور التطبيقية في المجال الديني والدعوي، وتشكل في جملتها أبعادًا حقيقية لمقاصد الوقف في هذا المجال، من خلال ما تسهم به في الحفاظ على بعض الكليات الضرورية.

والفصل الثاني للحديث عن البُعد المقاصدي للوقف في آثاره الاجتماعية والاقتصادية، والذي يشتمل هو الآخر على مبحثين:

يكشف لنا الأول عن الأدوار الاجتماعية التي اضطلع بها الوقف في أيامه المشرقة، فيتمخض عن مؤسسات اجتماعية وقفية كثيرة ومتنوعة، تشرف عليها فئات تطوعية، وليست فائدتها حفظ ضرورات المجتمع؛ بل أنعشت الحياة الاجتماعية، وحفظت له حاجات وتحسينات ومكملات.

وأما المبحث الثاني فيبرز لنا هو الآخر الأدوار الاقتصادية التي نهض بها الوقف جاعلاً كل ذلك في أربعة مطالب رئيسية: تناول الأول مدى إمكانية استثمار موارد الوقف، وأثر ذلك في تحقيق مقاصده، وعرض بعض الطرق وصيغ الاستثمار التقليدية والحديثة التي تساعد على دفع الوقف وتحريكه ومواكبته تغير الأيام.

بعدها أبرز المطلب الثاني أثر الوقف في بعض العمليات الاقتصادية، مثل إسهامه في الإنتاج والتوزيع وإعادة التوزيع، وفي المطلب الثالث تحدث عن طرق الوقف في مواجهة البطالة ومعالجتها، وانتهى المطلب الرابع إلى تحديد دور الوقف في تنشيط التجارة وتنمية المناطق، وتضاف كل هذه العناصر إلى المقاصد العامة المتكاملة التي حققها الوقف.

ويختم الباحث دراسته بأن للوقف حكمًا جليلة تتمثل في جلب الخير الدائم للبلاد والعباد، وإيجاد أصول رؤوس أموال منتظمة ونامية تدر الخير والعطاء على الدوام، ومن هنا كان الوقف من أهم المؤسسات الخيرية والعلمية والاجتماعية في الحضارة الإسلامية.

فقه الأولويات ودوره في الحكم على القضايا السياسية المعاصرة

نادية رازي

رسالة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول- قسم الشريعة- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٥٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول، فصلان يختصان بالجانب النظري، وفصل بالجانب التطبيقي.

وتتناول هذه الدراسة بحث أهم قضية أثيرت في هذا العصر، وهي قضية منهجية التقديم بين الأحكام الشرعية عند تعارضها أثناء التنزيل، وهي قضية جد مهمة، إذ تعالج ظاهرة استفحلت في واقع الأمة الإسلامية، وهي ظاهرة اضطراب الأولويات، واختلال الموازين في تقدير الأمور، والأعمال الشرعية في مختلف المجالات، خصوصًا مع كثرة تشابك مصالحها بمفاسدها، وخيراتها بشرورها في نظر الفقيه والداعي والمكلف، بحيث يصعب في خضمه تحديد الرأي المناسب لها، الذي يحقق مقصود الشارع في ظل موازنة علمية دقيقة بين تلك المصالح والمفاسد، مما يجعلها بحاجة إلى فقه دقيق محكم يقوم على معايير صحيحة في إطار مسالك شرعية، تضمن التطبيق السليم لها من حيث إنها تكفل إفضاءها لمقاصد الشرع.

وكذا تثبت لها المرجعية الشرعية بردها إلى أصول الشريعة وقواعدها العامة، والتي حاولت الكشف عنها من خلال هذا البحث، كما يتناول أيضًا تطبيقات لهذا النوع من الفقه على بعض القضايا المتعلقة بالمجال السياسي بيانًا لأهميته، ودوره في إيجاد حلول واقعية لها بما يخدم مستقبل الإسلام والمسلمين معًا.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل بجلب النفع لهم، ودرء الضرر عنهم قدر الإمكان، فجاءت أحكامها بناء على ذلك، إلا أن هذه الأحكام قد لا تحقق هذه المصالح المقصودة أصلاً عند وضع الشارع لها في ظل ظروف معينة، لما قد يطرأ عليها عند التنزيل من متغيرات ومستجدات تجعلها غير محققة لتلك المصالح، مما يستوجب إيجاد أحكام وحلول جديدة تقوم عليها، تعمل على

تحقيق مصالحها الشرعية المقصودة. منها ابتداء في ظل تلك التغيرات والمستجدات، لا سيما في العصر الحاضر.

فهذا الوضع الفاسد الذي تعيشه الأمة الإسلامية يصعب علاجه دفعة واحدة، كما أن التغييب شبه الكلي للإسلام في حياتها يستحيل استرجاعه في زمن قصير، لذا لابد من اتخاذ منهج التدرج القائم على مراعاة الأولويات، بحيث تؤخذ على مستوى التخطيط لتدارك الوضع، ومحاربة الفساد، وتخفيف عواقب الأمور قدر الإمكان إلى حين إمكانية استرجاع المكانة الحقيقية للإسلام كنظام يُسيِّر مختلف شئون الأمة الإسلامية داخليًا وخارجيًا، ولكي تحقق هذه الأوليات النجاح الأكيد نحو التغيير الإسلامي المنشود، ولابد أن تخضع عند التنفيذ لمعطيات الواقع والملابسات المناطة به، كل ظرف بما يناسبه، بشرط أن لا تتنافى ومقاصد الشرع . هذا الأمر يقتضي موازنة علمية دقيقة بين هذه وتلك في ضوء فقه دقيق محكم، يمكن أن يزاوج بين الأوضاع الفاسدة التي آلت إليها الأمة الإسلامية في الآونة الأخيرة، وبين المصالح المتوخى تحقيقها من خلال هذه الأولويات التي لابد أن توافق فقه الشرع ومقاصده.

لقد حاول كثير من العلماء المعاصرين إيجاد حلول مناسبة لها تخدم الواقع والشرع معًا، إلا أننا نجدها تشهد خلل اجتهادي كبير عند بعضهم، فهناك من قال بمنعها مطلقًا اعتقادًا بوجوب التمسك بحرفية النصوص التي نصت على منعها دون اعتبار للواقع ومسايرة مستجداته، وفي هذا غلو وإفراط عظيمان، أوقعوا الناس بهما في شرور ومفاسد تناقض مقصود الشارع من وضعه لتلك النصوص أصالة.

لذا لابد من فقه حقيقي ودقيق للأولويات، يقوم على معايير صحيحة في ضوء مسالك شرعية تزاوج بين فقه الشرع وفقه الواقع، بمعنى أن يحتكم لنصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها العامة، ويواكب الواقع بجميع مستجداته ومتغيراته. يعمل على معالجة الأوضاع الفاسدة التي تعاني منها الأمة الإسلامية اليوم بما يخدم مستقبل الإسلام.

إن هذا البحث جاء لدراسة هذا النوع من الفقه بمعاييره الصحيحة، ومسالكه الشرعية، بغية الكشف عن المنهجية السليمة في تنزيله على الوقائع والنوازل، وبيان مدى أهميته ودوره في حلها بتطبيقه على بعض القضايا السياسية التي تعاني منها الأمة الإسلامية في العصر الحاضر.

الفصل الأول: الموسوم بــ «تأصيل فقه الأولويات وبيان أهميته». تطرقت الباحثة فيه إلى بيان حقيقة فقه الأولويات، والتي تكمن في العلم بمنهجية التقديم بين الأحكام الشرعية المتعارضة أثناء التنزيل، وكذا أدلة اعتباره في التشريع الإسلامي من الكتاب والسنة، ومما أُثر عن الصحابة والتابعين.

كما تطرقت إلى بيان أهميته بالحديث عن الاختلالات الكثيرة التي جرت في واقع الأمة الإسلامية في تقدير أمورها، وتحديد أولوياتها في مختلف المجالات بداية من القرون المتقدمة إلى هذا اليوم، وتوصلت إلى أنها تُعد من الأسباب الرئيسية التي أوقعت الأمة الإسلامية اليوم في مفاسد خطيرة وأضرار وخيمة، أشدها غياب الإسلام كنظام يُسَيِّر جميع شئونها، وهي أضرار يستوجب درءها بإعمال هذا النوع من الفقه.

الفصل الثاني: الموسوم بــ «معايير العمل بفقه الأولويات ومسالك الكشف عنه»، وقد تناولت الباحثة فيه معايير العمل بفقه الأولويات التي ينبغي الاحتكام إليها عند القيام بعملية التقديم بين الأحكام الشرعية المتعارضة أثناء التنزيل، بحيث يتم من خلالها التوصل إلى حكم راجح يحقق مقصود الشارع، وهي:

١- مراعاة مقاصد الشارع.

٢- اعتبار المآل.

٣- فقه الواقع.

٤- المــوازنة.

وتطبيقها لابد أن يتم في إطار مسالك شرعية تثبت للحكم الراجح مرجعيته للتشريع الإسلامي، وترده إلى أصوله وقواعده العامة، وهي قسمان:

الأول: المسالك النقلية: وهي الكتاب والسنة.

الثاني: المسالك الاجتهادية: وهي المصالح المرسلة. الاستحسان. قاعدة الذرائع. قاعدة الحيل. قاعدة مراعاة الخلاف. العرف.

الفصل الثالث: الموسوم بــ«دور فقه الأولويات في الحكم على بعض القضايا السياسية المعاصرة»، وقد تطرقت الباحثة في هذا الفصل إلى بيان دور فقه الأولويات في الحكم على بعض القضايا السياسية المعاصرة، وأهميته في إيجاد حلول شرعية لها تزاوج بين

نصوصها الشرعية الموضوعة لها أصالة، ومقتضيات واقعها بمتغيراته ومستجداته في ضوء موازنة علمية دقيقة، تخدم مقاصد الشرع، ومصالح الخلق في آن واحد.

واختارت الباحثة بعض القضايا التي تعاني منها الأمة الإسلامية اليوم في ظل أوضاعها الفاسدة، والتي قد تخدم مستقبل الإسلام فيما إذا وُجد لها حلول واقعية في ضوء هذا الفقه بتطبيقه عليها في إطار معاييره ومسالكه الشرعية، باعتبار أنها تشكل جزءًا مهمًا من مخطط المشروع الإسلامي المنشود، القائم على مرحلية التدرج الذي يصبو إلى استرجاع المكانة الحقيقية للإسلام في حياة المسلمين، فكان من جملة ما اختارت:

١- قضايا متعلقة بتولية الوظائف العامة في الدولة الإسلامية، وقد تناولت فيها قضية أهلية المرأة لمثل هذه الوظائف، وكذا قضية تولية غير المسلمين لها، كما تناولت فيها قضية إمامة غير المجتهد (رئاسة الدولة).

٢- قضايا متعلقة بالعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، وتتناول الباحثة فيها قضية أصل علاقة الدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية، هل هي قائمة على الحرب أم السلم؟ وقضية عقدها للمعاهدات مع الدول غير الإسلامية، وكذا قضية استعانتها بها في الحرب.

٣- قضايا متعلقة بالمشاركة السياسية للأقليات المسلمة، وتعرض قضية تولية الوظائف العامة في ظل أنظمة وضعية، وقضية مشاركة غير المسلمين في الانتخابات والدخول في أحزابهم والتحالف معهم.

وقد توصلت الباحثة من خلال دراستها في ضوء هذا الفقه، أن جميعها تخضع لميزان المصالح والمفاسد التي تشكلها الظروف والملابسات المناطة بها، فقد يتقدم المنع فيها درءًا للمفاسد الناجمة عنها في ظل ظروف معينة تقتضي الوقوع فيها، وقد يتقدم الجواز لما قد تجلبه من مصالح راجحة تربو على تلك المفاسد في ظل ظروف أخرى مغايرة لتلك الظروف تستوجب تحققها.

مقاصد أحكام التبرعات في الإسلام

رمزي بن علي العياري

رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية- المعهد العالي لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢١٣ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يذكر الباحث في المقدمة أن عقود التبرعات تقوم على أساس المساواة بين أفراد الأمة الخادمة لمعنى الأخوة، فبها تحصل مساعدة المعوزين، وإغناء المساكين، وإقامة العديد من مصالح المسلمين.

وهذا البحث يشمل التبرعات بمختلف أنواعها وأشكالها، وخاصةً المقصود منها التمليك والإغناء وإقامة المصالح الخمسة للمسلمين، فالصدقة مثلاً تكون هامة إذا كانت في حجم التبرع بأموال طائلة أو عقارات لأشخاص معينين، أو لأصحاب أوصاف مقصودة بالنفع، أو مصالح عامة للمسلمين، كما تُعطى لطلبة العلم والفقراء، وأهل الخير والعبادة، وإقامة الحصون، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش، ومداواة المرضى، وغيرها من سُبل الخير.

وتبرز أهمية الموضوع في كونه يركز على فكرة النهوض بالمجتمعات العربية الإسلامية، ولا سيما في عصرنا الحالي، إذ أنه يمثل دعوة إلى تحقيق الأواصر وتعميق الروابط الإنسانية والتضامنية على جميع الأصعدة، وهو ما من شأنه أن يحقق الوحدة والقوة وبناء أمة إسلامية راشدة.

ويهدف هذا البحث إلى الكشف عن العناصر الكبرى التالية:

١- مدى التفاعل الحاصل بين التبرعات والجوانب الاجتماعية.

٢- تحديد مساهمة التبرعات في البناء الوحدوي للأمة العربية الإسلامية، وخاصة في وقتنا الراهن.

٣- الضوابط التي يجب أن تحكم عملية التبرع باعتبار أن أغلب الناس يخرجون عن الحدود الشرعية التي تقتضيها مقاصد التبرعات في هذا الجانب.

٤- صلة التبرعات بتهذيب النفوس والرُقي بها.

يُعرِّف الباحث في التمهيد المقاصد الشرعية والتبرعات، ويرى أن عقود التبرعات من أهم خصال الخير التي دعا إليها الإسلام وحض عليها، لأنها قائمة على أساس المواساة بين أفراد الأمة، وفعل الخير في شرعة الإسلام من أوكد المطلوبات، بل لعل دعوة الإسلام كلها تتوجه إلى فعل الخير، واجتناب المنكرات، والتبرع بأنواعه من الخير المطلوب، وقد شهد بمشروعية ذلك المنقول والمعقول.

فالأمة قاطبة متفقة على مشروعية التبرع، وخيره العميم على الفرد والجماعة، والناس في حاجة إلى التبرعات للقيام بالمصالح الخاصة والعامة، وإنماء روح التعاون والتآخي بين الناس، وزيادة الحسنات وتدارك ما فات من أعمال البر.

التبرعات أنواع عدة: منها تبرع بالعين، ومنها تبرع بالمنفعة، وقد تكون حالة أو مؤجلة، أو مضافة إلى ما بعد الموت.

والتبرع بأنواعه يدور عليه الحكم التكليفي بأقسامه، وقد اتفق الفقهاء على أن التبرع تعتريه الأحكام الخمسة تبعًا لحالة المتبرع، والمُتبرع له، والمُتبرع به، والملكية الحقيقية لله وحده، وهي حقيقة دينية ثابتة، ولكن الله ﷻ مع أنه المالك الحقيقي للمال أضاف الأموال إلى عباده تفضلاً منه وتكريمًا لهم؛ ليشعروا بأنهم خلفاؤه في الأرض، ويحسوا بمسئولياتهم عما مكنهم فيه، وائتمنهم عليه.

الفصل الأول: الأمن الاجتماعي، وقد خصصه الباحث للحديث عن دور التبرعات في تحقيق الأمن الاجتماعي، وقسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإكثار من التبرعات عن طريق الوسائل المحفزة لها، حيث ذكر الوسائل والطرق المعتمدة لتكثير التبرعات وتنويعها.

المبحث الثاني: رفع الضيق والحرج، وقد بيَّن فيه أهمية التبرعات في رفع الضيق والحرج عن الناس، ومدى الآثار الإيجابية المتحققة من وراء ذلك على جميع الأصعدة.

المبحث الثالث: توحيد الأمة، وبيَّن الباحث أهمية التبرعات في لم شتات الأمة وتوحيد صفوفها بداية من الأفراد ووصولاً إلى الأمة بأكملها.

الفصل الثاني: ضوابط التبرعات، وبيَّن الباحث أن التبرعات مقيدة بحدود شرعية أكد

عليها النص الديني والفقهاء، ولا يجب التغاضي عنها، لأنه لا يجب أن يؤدي الخير إلى الشر مطلقًا، وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: طهارة المال. بيَّن فيه حرمة مال المسلم، وبالتالي حرمة التعدي على ممتلكاته الخاصة، ثم استعرض علاقة التبرع بنوع المال المكتسب سواء كان طاهرًا أو خبيثًا، ومدى تأثير ذلك على عملية التبرع، وأشار إلى أهمية تطهير المال قبل التبرع به.

المبحث الثاني: التبرع وخلوه من الضرر بالغير. يبيِّن فيه أهمية أن يخلو التبرع من الضرر بالغير، سواء أكان من الدائنين وأصحاب الحقوق علينا أم من الورثة والأسرة أم من غيرهم، ثم أشار إلى أهمية رفع الضرر عن هذه الأطراف وتقديمها على عملية التبرع.

المبحث الثالث: تحقيق الأولويات. بيَّن فيه أن عملية التبرع عملية تحتاج إلى التفكير والتدبر، ويقصد بذلك تدبر المصالح الأهم فالمهم، وذلك حتى يكون التبرع في مكانه الصحيح فيحقق جميع الأهداف والمقاصد المنتظرة منه.

لقد دعا الإسلام إلى بذل المال والإيثار والسخاء ومقاومة شح النفوس، ولكنه لم يجعل الأمر على إطلاقه بل ناطه بحدود شرعية، وحيثيات لابد أن يلتزم بها المتبرع، أي أن عليه النظر إلى جميع الحقوق المتعلقة بما له، والسعي إلى ترتيب الأولويات حسب الأهمية.

إن الإسلام لم يُنه عن الإنفاق بسخاء، ولكنه نهى عن الإسراف الذي تضيع معه حقوق الناس، لأن فكرة العدل والتوازن فكرة أساسية تعتمد عليها الشريعة الإسلامية في المصالح المقرونة بفكرة الإحسان، بحيث تراعى صلة الرحم، ومصلحة الأولاد وسائر الورثة من جهة، إلى جانب تسهيل عمل الخير بالتصدق والتبرع من جهة أخرى، وهذا يظهر بوضوح حكمة التشريع ومقاصده في هذه المسألة كما في سائر الأحكام الشرعية.

وقد أجمع العلماء على وجوب ترتيب الصدقات حسب الأقرب والأصلح لمقاصد الشريعة الإسلامية، وحججهم في ذلك متنوعة، وقد بيَّنوا أن مقصود الشارع من إنزال الشريعة الإسلامية هو تحقيق المصالح بأكبر قدر ممكن، وتحقيق هذه المصالح لن يتم إلا إذا رتب الإنسان أولوياته، ولا سيما في عقد مهم كعقد التبرع.

لأجل هذا الهدف، كان المنفق ماله في سُبل الخير أن يجتهد في تحقيق أولوياته، ولا يغفل هذا الضابط حتى يحصل مقصد الشارع من وراء نفقاته، فيكون قد قدر الأمور حق قدرها.

ويبدو أن الحديث عن تحقيق مقصد الأولويات في التبرعات وثيق الصلة بمآلات الأفعال؛ لأجل أن تحصل المصلحة المرجوة من وراء الصدقة وتنتفي كل مفسدة، وأن إهمال النظر في ذلك قد يفضي إلى انتهاج سلوكيات مناقضة لمقاصد الشريعة الإسلامية، بينما قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقًا لقصده في التشريع، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع.

وحتى يكون قصد المكلف موافقًا لمقصود الشارع ما عليه إلا أن يصرف كل مال خاص به في جهاته أهمها فأهمها، وأن يشاور أهل العلم والفضل.

إن العمل بمقصد ترتيب الأولويات لابد أن يؤتي ثماره من عدة جوانب، من ذلك حصول زيادة في الأجر للمتبرع، وترتب مصالح مهمة على مستوى الأسرة والمجتمع:

١- ترتب الثواب على قدر ترتب المقاصد.

٢- ترتب المصالح على قدر تدبر المقاصد.

إن ضبط الأولويات في النفقات أمر على غاية من الأهمية، ويجب ترتيبها ترتيبًا دقيقًا استنادًا إلى الأدلة والقواعد الشرعية حتى يكون المتبرع على بينة من الاختيار الصحيح، فيحصل المقاصد المرجوة من وراء عمله.

الفصل الثالث: تطهير النفس وتزكيتها، يبيِّن الباحث العلاقة التي تربط بين المتبرع وجميع الأبعاد النفسية للإنسان، وقد قسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إصلاح النفس. بيَّن فيه أهمية التعرف على خبايا النفس، وأثر ذلك في عملية إصلاحها من جهة، ثم العلاقة القائمة بين التبرع وتطهير النفس من جهة ثانية.

المبحث الثاني: رفع الأذى عن المحسن. بيَّن فيه أن الشريعة الإسلامية حريصة كل الحرص على رفع الأذى عن المحسن حتى يقبل على التبرع بنفس راضية مطمئنة، وبذلك يحصل الرضا النفسي من ناحية أولى، والإكثار من ناحية ثانية.

المبحث الثالث: التوسع في التبرعات حسب رغبة المتبرعين، فإن الإسلام ميز عقود التبرعات عن سائر العقود بإمكانية التوسع فيها حسب رغبة المتبرعين، ولكن الباحث يحذر في المقابل من التمادي في ذلك بما لا يخدم مقاصد الشريعة الإسلامية.

مقاصد أحكام القضاء والشهادات

حاتم بن محمد بوسمة

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٩٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة. تدور الدراسة عند حد استظهار الأسس الفكرية والروحية التي يقوم عليها القضاء، ودراسة علله التشريعية وما تتضمنه من حكم ومصالح، وإلقاء بعض الضوء على جملة من أقضية الرسول ﷺ، وأحكامه، وأقضية الصحابة ﷺ ومن بعدهم من أئمة العدل، ليس باعتبارها أقضية تأسيسية، بل باعتبارها حقًا تتضمن علل التشريع، وهي إلى ذلك ترجمة عملية لمقاصد الشريعة، وذلك بغية بلورة منظومة تشريعية مقاصدية من أحكام القضاء والشهادات.

ويطرح الباحث في المقدمة عدة تساؤلات: هل غاية الشريعة من أحكام القضاء والشهادات إحقاق الحق وإقرار العدل فقط؟ أليس للشريعة مقاصد وأهداف سوى ما ذُكر؟ هل إحقاق الحق من أي طريق كان من مقاصد الشريعة؟ كيف تساهم دراسة مقاصد الشريعة وعلل الأحكام في تجديد الأنظار الفقهية بما يوائم بين الثوابت الحضارية ومتغيرات العصر الراهن؟ كيف يمكن أن تساهم أمثال هذه البحوث في إيجاد نهضة حضارية حقيقية لأمة تأخرت عن السلف قبل أن تتأخر عن الغرب؟

ويحدد الباحث أهم الأسباب التي دفعته لدراسة هذا الموضوع، منها:

١- لما قامت الشريعة الإسلامية على تحقيق المصالح لما فيها من فوائد ومنافع شتى ترجع إلى عامة الناس، وداعية إلى تعطيل المفاسد ودرئها لما فيها من مضار، ونظرًا لتجدد المصالح وتنوعها، وتعددها وتطورها من زمن إلى زمن، جاءت الضرورة للبحث فيها.

٢- لما كانت بحوث فقهاء الإسلام في هذا المجال مندرجة في المطولات من العلوم الشرعية المختلفة، وكان الاطلاع عليها من الأمور العسيرة، فضلاً عن دراستها وفهمها، كانت الحاجة داعية إلى إفرادها ببحث مستقل يتتبع جزئياتها بغية نظمها في عقد شرعي مقاصدي قضائي.

٣- لما كانت أغلب المصنفات لم تتناول بالدرس إلا فقه القضاء شرعًا أو قانونًا أو جمعًا بينهما، وأهملت البحث في غايات التشريع وأهدافه، جاءت هذه الدراسة لتكشف هذا الجانب المغيب، ولتبرز لنا علاقة الناحيتين الدينية والأخلاقية بالناحية القانونية من الدراسات الشرعية، وهذا يقود إلى معرفة الأسس الروحية السامية لأحكام القضاء الإسلامي، ومن ثم مقاصد الشريعة من أحكام القضاء والشهادات أو أسرار التشريع الإسلامي.

تناول الباحث في الفصل التمهيدي بالدرس المقاربة المفاهيمية للمصطلحات الأساسية للموضوع، وهي «المقاصد» و«القضاء» و«الشهادات».

وقد حاول خلال هذا الفصل تحديد المدلول اللغوي والشرعي لكل مصطلح بما يخدم الغرض من الدراسة ككل، وهو الوقوف على أسرار التشريع، متوقفًا أثناء ذلك على بعض المصطلحات الرئيسة في الرسالة، مثل «العدل» في أحكام القضاء، و«العدالة» في أحكام الشهادات.

وقد قسم الباحث كل باب من أبواب الرسالة إلى ثلاثة فصول، كل فصل يحتوي على مبحثين:

تناول الباب الأول بالدرس مقاصد التنظيم القضائي، وعرض وجوب تعيين القضاة في الشريعة الإسلامية باعتباره فرعًا عن وجوب إقامة نظام الولاية ككل من خلال تحديد قواعد التعيين في القضاء، مرورًا بشروط تقلد منصب القضاء، وآداب القاضي في حياته الخاصة والعامة، وانتهاء بمقاصد مساعدي القضاة. من أجل بيان أهمية ولاية القضاء في حفظ المصالح وجلبها، بل إن في إقامتها إقامة للشريعة، وفي تضييعها تضييع لها، لأن ولاية القضاء من لوازم الشريعة.

وأفرد الباحث الباب الثاني لدراسة مسألة العدل والإنصاف باعتبارهما من أعظم مقاصد التشريع الإسلامي، فعليهما قام نظام السماوات والأرض، وبهما دامت الدول واستمرت الحضارات، فليس في الشريعة أعظم من العدل، لأن الله هو العدل، وأمره عدل، وحكمه عدل، وقضاؤه عدل.

وعرض الباحث في هذا الباب ركائز العدل، وضمانات الإنصاف من خلال بيان استقلال السلطة القضائية في التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، ونزاهة القضاء وحصانته

من خلال نزاهة القاضي ونزاهة الحكم، وحصانة القاضي وحصانة الأحكام.

ولا غرو فإن الشريعة الإسلامية باستهدافها للعدل والإنصاف وحفظ الحقوق وصيانة الحريات، إنما تسعى لإقامة نظام أكمل يتجانس فيه أفراد الأمة لتحقيق مبدأ الاستخلاف.

وتناول الفصل الثالث: مسألة إحقاق الحق. إن إحقاق الحق من أسمى غايات القضاء وأهدافه الأساسية.

ويعرض هذا الباب أهمية إطلاق طرق إظهار الحقوق وتبيينها باعتبارها أمرًا اقتضته الضرورة والمصلحة.

كما أشار هذا الباب إلى مقصد تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها من خلال بيان أصول الاستحقاقات ومباشرة الحقوق.

كما تطرق إلى أهمية التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها، باعتباره أول خطوة على مسار العدل، وأيضًا إلى أهمية لزوم الحق وإنفاذه، لبيان مقاطع الحق وحدود الحريات صيانة للحقوق والحريات نفسها أن يُبغى عليها، أو تُهدر، أو يُساء استعمالها.

ويعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها في دراسته، ومنها:

١- لما كان الاجتماع البشري ضرورة حيوية في نهوض حياة إنسانية معتدلة، مع ما يقتضيه هذا الاجتماع من تبادل المنافع والمصالح والتعاون والتناصر على جلب المصالح ودرء المفاسد، وما يعرض له من مظاهر الانحلال والانخرام والفساد، كان إقامة نظام القضاء ضرورة مُلحة، ومقصدًا شرعيًا يحد من جماح الشهوات، ويقيم مصالح الأمة على أساس العدل والحق.

٢- نحت الشريعة الإسلامية في اختيار القضاة منحى الاعتدال والمساواة، وحرصت أن تحيط عملية الاختيار هذه بجملة من الضوابط الشرعية، وهي في جملتها تؤكد مقصد وجوب نصب قضاة يسوسون الأمة بالعدل، فلم تعهد إلى الخليفة أن ينصب القضاء من يشاء، بل قيدت تصرفه هذا بقاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة». فكان من لوازم الاختيار تنصيب الأصلح، فإن لم يوجد الصالح فأقل موجود، فإن لم يوجد في الأمة إلا المفسدون فالأقل فسادًا والأقل فجورًا، لأن حفظ بعض الحقوق مع قيام الولاية أولى من تضييع الكل مع انعدامها.

٣- إن القضاء في الإسلام فرض محكم، يجب على إمام المسلمين إقامته، كما يجب على أفراد المسلمين أن يعاونوا إمامهم على إقامته على الوجه الذي يحقق المصلحة والعدالة في الأمة.

٤- ليس نظام القضاء في الإسلام هيكلاً ثابتاً، ولا تحكمه قواعد جامدة، بل إن فيه من المرونة ما يجعله أشبه بالكائن الحي، الذي يتأقلم في كل زمان ومكان بحسب ما تمليه المصلحة، وتقتضيه الضرورة. فمقصود القضاء إقرار العدل، وهو الغاية الثابتة التي لا تتحول، وأما طرائق العدل فمتعددة، فمن أي طريق تحقق العدل فثمة شرع الله.

٥- إن القضاء من أهم الولايات التي تتعلق بحياة الناس، فهو ذو مسئولية خطيرة تقتضي الكفاءة العلمية والخلقية فيمن يتولى القضاء. وجماع هذه الكفاءات وأساسها المتين الاستقامة والاعتدال، الاستقامة في الحياة الخاصة والعامة، والدين والسلوك والاعتدال في الحكم والنظر في القضاء.

٥- إن مقصد الشريعة من نظام مساعدي القضاة إجمالاً لا يخرج عن معنى حُسن سير القضاء، وهذا المعنى بدوره يعود إلى مسمى العدل وإحقاق الحق، فتعيين الحقوق وتوثيقها وصيانة الأحكام كلها تهدف إلى إقرار مبدأ الحق والعدل.

٧- لما كان مقصود الشارع من إقامة نظام القضاء هو بث روح العدل والتناصف في نفوس الخلائق، فقد حرص قبل إيجاد النظم القضائية على غرس هذه الروح في قيم المجتمع الناشئ.

المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري

أرواني بن شيرازي

رسالة لنيل درجة الماجستير، اختصاص «الشريعة الإسلامية»- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ١٧١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. وتدور حول المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري، وتعنى بدراسة إسهام المدرسة الظاهرية في مرحلتها الحزمية في مجال

المقاصد الشرعية، فمعلوم أن جلّ المدارس الإسلامية قد أسهمت- بنسب متفاوتة- في هذا الجانب المهم من الفكر الإسلامي، وأمثال هذه المدارس: المدرسة المالكية المتمثلة في الإمام الشاطبي، والمدرسة الشافعية المتمثلة في الإمام العز بن عبد السلام، والمدرسة الحنبلية المتمثلة في الإمام نجم الدين الطوفي.

ويرجع الفضل إلى ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في تحويل المذهب الظاهري، من موقف أصولي من التعليل والقياس إلى نظام معرفي عام مترابط الأركان ومنضبط القواعد، له مواقفه من شتى مجالات المعرفة الإسلامية بما فيه علم الفقه والأصول والمقاصد.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوع المقاصد وأثره في الفكر الإسلامي، فالتعليل المقاصدي (الغائي) وتعقل الأدلة الشرعية تعد خطوة ضرورية وأساسية لفهم الشريعة الإسلامية وتنزيلها، وذلك لن يتحقق إلا بدراسة المقاصد.

وأهمية المقاصد عند ابن حزم تتمثل في انطلاقها من ظاهريتها التي تولي أهمية عليا للنص الديني، وتعتمد أساسًا على فحواه، والدلالات القريبة لألفاظه، من دون الخوض كثيرًا في التأويلات المعقدة المستمدة- أحيانًا- من تراث فكري من خارج النص.

فالمذهب الظاهري عامة يتمسك بالدلالة الحرفية للنص، ويتشبث بالظاهر، مما يجعله مذهبًا يرفض- في تصريحاته- الاستدلال، وجميع ضروب الاجتهاد المقاصدي، ويوقعه في ضيق الأفق النظري، ممثلاً في إبطال القياس والرأي والاستحسان والتعليل، وإن كان- في الواقع العملي- اضطر إلى العمل به.

يعرض الباحث في التمهيد شخصية ابن حزم وآثاره بصورة سريعة، وذلك من خلال عصره، ومعالم حياته، ولمحة عن مذهب الظاهرية، كما تكلم عن منهجه الاجتهادي.

أما الفصول الثلاثة فقد انطوت في مجملها على تسعة مباحث وأربعة وثلاثين مطلبًا. في الفصل الأول عرض الباحث فكرة المقاصد الشرعية بشكل عام، وذلك من خلال إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، وأنواع المقاصد الشرعية، وقواعد التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد.

ويرى الباحث أن منهج الاستدلال عند ابن حزم بظواهر النصوص ليس تقليدًا لأحد حتى داود بن علي الزعيم الأول لأهل الظاهر، فكان له بحق «لونًا جديدًا عن فقهه»، وله

نصيبًا وافرًا بين الأئمة المجددين الذين لهم آثار جسام في علوم الإسلام عمومًا، وفي أصول الفقه والمقاصد خصوصًا.

والعودة إلى النصوص الشرعية من الكتاب والسنة الصحيحة عنده، ليس أمرًا اختياريًا بل هو واجب شرعي، وانطلاق من هذا يفسر شدة تمسكه بالنصوص في كل كبيرة وصغيرة، سواء في إثبات الحكم أو في تعليله.

إن احترام ظاهر النص والوقوف عنده فيه احترام للإرادة الإلهية، بينما البحث عن باطنها فيه تعدٍ لحدود الشرع، فالظاهر لدى ابن حزم هو النص نفسه، وليس رتبة أقل يقينًا منه.

الفصل الثاني عن العلاقة بين النصوص والمقاصد عند ابن حزم. يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول في مفهوم النصوص الشرعية. الثاني في الكلام عن موقف ابن حزم بين العمل والظواهر والاعتبار بالمقاصد. الثالث في مبررات القول بأنه اعتبر بالمقاصد.

ويرى الباحث أن ابن حزم في حقيقة الأمر اعترف بوجود المقاصد التي يرمي إليها الشارع في وضع الشريعة، ولكن على ما يبدو أن له اتجاهًا خاصًا في هذا الموضوع، وهو حصر المقاصد في ظواهر النصوص، فهذا يتباين مع وجهة نظر الأصوليين الآخرين الذين تكلموا أو بحثوا بحثًا وافيًا عن المقاصد والمصالح.

يرى ابن حزم أن النصوص معقولة المعنى في ذاتها، أي أنها في الجملة لمصلحة العباد، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه، ولا يفكر في علة مستنبطة منه، وإن كان يجب الاعتقاد بأن فيها مصلحة المعاش والمعاد فيهم.

وعلى هذا، فالمقاصد الاحتمالية للشريعة يمكن أن تدخل ضمن الذي صرح به ابن حزم، وهي مثل مقصد التيسير والتخفيف ورفع الحرج لأن النصوص الشرعية تضافرت على تثبيتها والاعتداد بها.

كما تقوم خطة الشريعة في التجريم والعقاب على أساس الحفاظ على المصالح الأساسية المعتبرة في الإسلام، وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهي المصالح التي لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بوجودها وصيانتها من الاعتداء، فيكون الاعتداء عليها جريمة يعاقب عليها المعتدي بما يتناسب مع جسامة الجرم وخطورته.

وحفظ المال الذي هو من أحد الكليات الخمس قد تكلم عنه ابن حزم بقوله: «لا يحل لأحد مال مسلم ولا مال ذمي إلا بما أباح الله على لسان رسول الله ﷺ في القرآن والسنة».

وبصدد هذا الاتجاه الذي سلكه ابن حزم في قراءة المقاصد الشرعية تحدى الإمام الشاطبي أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردًا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي.

ويؤكد الباحث على أن ابن حزم مع كونه ظاهريًا حرفيًا في عملية الاستنباط للأحكام الشرعية، اعتبر المقاصد الشرعية، رغم أنه يدعو إلى أن مقاصد الشارع تظل مجهولة لنا، ولا يمكن إدراكها إلى أن يأتي نص يعلمنا بها.

وفي الحقيقة أن منهجه هذا عكس ما ذهبت إليه فرقة الباطنية تمامًا حيث يرى أن هذه المقاصد لا يمكن أن تُدرك في المعنى الظاهر للنصوص، ولا من خلال المعنى الذي يمكن استخراجه بطريق الفهم المباشر، ولكن إدراكها يتأتى بالذهاب إلى ما وراء الظواهر.

أما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث للكلام عن مظاهر المقاصد عند ابن حزم، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول في بيان العقل ودوره في الشريعة. المبحث الثاني في الكلام حول ابن حزم والاجتهاد المقاصدي. المبحث الثالث في المبادئ المقاصدية المستنبطة من فقهه.

ويعرض الباحث مظاهر المقاصد الشرعية عند ابن حزم من خلال تتبع آرائه الأصولية والفروعية.

يتناول المبحث الأول العقل ودوره في الشريعة عند ابن حزم الظاهري، وهذا المبحث يندرج تحته ثلاثة مطالب، وهي: مدلول العقل، ومكانته، وحجية العقل ودوره في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني عن ابن حزم والاجتهاد المقاصدي. يبين الباحث أن ابن حزم لم يُجوِّز استنباط الأحكام عن طريق الاستحسان، ويلحق به الاستصلاح حيث هو- عنده- صورة من صور الاستحسان الذي ذمه، ولكن المستقرئ لفقه ابن حزم يقف على حقيقة واضحة، وهي أن بعض آرائه الفقهية تدل على أنه أخذ بالمصالح المرسلة وبنى الحكم عليها، وذلك كالمصلحة التي دفعته إلى القول بقتل الجماعة بالواحد، فإنه في ظاهره ظلم لمخالفته المماثلة في القصاص.

أما مصطلح سد الذرائع، فهو يدخل في باب المصالح، ولكن ابن حزم أنكر جميع طرق التذرع أو الاحتياط التي يقول بها أغلب المذاهب الفقهية، وقد خصص الصفحات الأولى من الجزء السادس في كتابه «الأحكام» للرد على القائلين بالذرائع والاحتياط.

والحقيقة أن ابن حزم أنكر الذرائع تمشيًا مع مبدئه، وهو الأخذ بظواهر الألفاظ فقط دون الاتجاه إلى ما ورائها، وقد أدى تعصبه لهذا المبدأ إلى إنكار ما اتفق العلماء على اعتباره أو إلغائه، كما يتضح من تجويزه شهادة الأصول والفروع والأزواج بعضهم لبعض ما داموا عدولاً، لأن التهمة مظنونة والعدالة مؤكدة.

مقصد حفظ العقل عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور

محمود باي

أطروحة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص «فقه وأصول»- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- قسم الشريعة- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة. تدور حول العقل باعتباره أحد كليات المصالح الضرورية في الشريعة الإسلامية، وقد تناوله ابن عاشور من ناحية مفهومه، وأهميته، والعوامل التي تؤدي إلى تمامه وسلامته.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الإمام ابن عاشور هو شيخ المقاصد في العصر الحديث بلا منازع، وهو باعث البحث في هذا المجال بعد الإمام الشاطبي، فلا شك أن له إضافات جديدة وإسهامات غير مسبوقة في مختلف مباحث المقاصد، وبما أن حفظ العقل يمثل أحد المقاصد الخمسة الرئيسة للشارع الحكيم من تشريع الأحكام، فلابد أن يكون ابن عاشور قد وفّاه حقه من البحث والنظر.

وتتمثل أهمية البحث في النقاط التالية:

١- العقل يمثل إنسانية الإنسان، ولطالما اتهمت الأديان باستطالتها على العقل، وتحجيم مكانته، وإذا كان هذا الاتهام صحيحًا بالنسبة للأديان الأخرى، فإنه بالنسبة للإسلام ما هو إلا تجن، بل هو ينم عن جهل فاضح، ويأتي هذا البحث ليكشف هذه المغالطة.

٢- قيام التكليف في الشريعة الإسلامية على أساس العقل، وهذا يدل على مكانة العقل في الإسلام، فبه يدرك خطاب الشارع، ويتوجه بصاحبه إلى الطريق القويم، وهذا يقتضي الوقوف على حقيقة العقل، وضرورة المحافظة عليه، وهذا البحث محاولة لإلقاء هذا الضوء على هذه المسألة الضرورية.

٣- العقل من نعم الله الجليلة على عباده، وشكر النعمة من الواجبات، يتحقق ذلك بمعرفة العقل وأدائه مهمته على الوجه الصحيح، وهذا يحتاج إلى الوقوف على نظر الشريعة الإسلامية، ومدى اهتمامها بالعقل إيجابًا وسلبًا.

ويهدف هذا البحث إلى الوقوف على اهتمام التشريع الإسلامي بالعقل والإشادة به، والتنويه بمكانته، وتوجيه خطاب الوحي له، وبيان أن ما في الإسلام من عقائد وشرائع لا يخالف العقل السليم، بل ينسجم معه تمامًا، لأن العقل صنع الله، والوحي خطابه للعقل الذي صنعه، ولا يستقيم اختلاف هذا مع ذاك.

وبيان موقع العقل في التشريع الإسلامي ومجاله ضرورة حتى يمكن تحديد عطائه مثمرًا ومبدعًا دون غلو في قيمة العقل، أو نزول به عن مكانته اللائقة به، والوقوف على كيفية المحافظة عليه، والعمل على تنميته عن طريق العلم والبحث والتفكير والقدرة على الخروج من أسر التقليد للآخر، واتباعه والانتقال إلى دائرة وعي الذات، والقيام بأمانة الشهادة على الآخر، كل ذلك من خلال رؤية الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

الفصل التمهيدي عنوانه «الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومقصد حفظ العقل»، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موجز سيرة الإمام ابن عاشور، والوقوف على معالم شخصيته، الذي يتناول البحث جانبًا من اهتماماته المقاصدية.

المبحث الثاني: تجديد الإمام ابن عاشور في مجال المقاصد، ويحدد الباحث بصمات الإمام التي تركها في بحثه المقاصدي، ودفع بذلك أهل العلم لارتياد هذا المنحى في فقه الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: موقع العقل بين مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، وفيه تحديد لموقع العقل بين مقاصد الشريعة عند علماء المقاصد قبل ابن عاشور، ثم موقعه بينها عند ابن عاشور.

الفصل الأول: مفهوم العقل كمقصد شرعي، وذلك الحديث يتطلب الوقوف أولاً على مفهومه، وذلك من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم العقل في اللغة وفي القرآن وفي السنة.

وهذا الربط بين اللغة والقرآن والسنة أساس لفهم ألفاظ القرآن والسنة، لأن القرآن نزل بلغة العرب، والنبي ﷺ عربي تكلم بلغة قومه، مع العلم أن القرآن والسنة يضيفان دلالات أخرى لها علاقة بطبيعة الإسلام وتشريعاته.

المبحث الثاني: مفهوم العقل عند علماء المقاصد قبل ابن عاشور. وتحديد هذا المفهوم عندهم، والوقوف على مجالاته أمر مهم؛ لأن فيه اطلاعًا على آراء العلماء، ومفهوم العقل عند علماء المقاصد قبل ابن عاشور.

المبحث الثالث: مفهوم العقل كمقصد عند ابن عاشور، والوقوف على هذا المفهوم مهم حتى ندرك المراد بالعقل الذي جاء التشريع الإسلامي بالمحافظة عليه من خلال رؤية ابن عاشور لذلك.

الفصل الثاني: أهمية العقل في الإسلام. عالج هذا الفصل أربعة مباحث:

المبحث الأول: أهمية العقل في القرآن، وذلك لأن الخطاب الإلهي موجه إلى العقل، فالإنسان في الحقيقة عقل قبل أي شيء آخر، وبيان أهمية العقل في القرآن وقوف على فهم موقع العقل في الإسلام.

المبحث الثاني: أهمية العقل في السنة، وهذا تتمة لبيان أهمية العقل في القرآن باعتبار أن السنة وحي من جهة، وبيان للقرآن من جهة أخرى.

المبحث الثالث: أهمية العقل عند علماء المقاصد قبل ابن عاشور، وذلك لمعرفة دور العقل كما فهمه علماء المقاصد من الكتب والسنة، والمجالات التي يرتادها مع الوحي، أو في الكون.

المبحث الرابع: أهمية العقل كما بيّنها الإمام ابن عاشور، وهذا للوقوف على عمل العقل في إطار التشريع الإسلامي، ومدى إدراكه للمصلحة الشرعية، فيطلب الحصول عليها، أو المفسدة فيطلب دفعها.

الفصل الثالث: وسائل حفظ العقل من جانب الوجود، وفي هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: طلب العلم، لأن العلم غذاء العقل، والمجال الأوسع لحركتـه، ومـن خلاله ينمو ويبلغ مكانته اللائقة به.

المبحث الثاني: تحرير العقل من الأوهام والكهانة وما إليها. إن طلـب العلـم علـى أهميته لابد أن يصحبه تحرر عقلي من سائر ما له صلة بالخرافات، حتى لا يقرر العقل أمرًا إلا إذا صاحبه البرهان الصحيح.

المبحث الثالث: الحفاظ على صحة الجسم. رعاية العقل والمحافظة عليه تتطلب القيام برعاية الجسم، فالجسم بما يشمل من حواس خادم للعقل وآلة له، والحواس قنوات العقل إلـى العالم الخارجي، فسلامته من سلامتها.

الفصل الرابع: وسائل حفظ العقل من جانب العدم، واشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: تحريم المسكرات؛ فهي أول ما يهين العقل ويعطله ويذهب بـصحوه ووعيه، ويعيقه عن أداء وظيفته.

المبحث الثاني: تحريم الإضرار بالجسم، لأن إلحاق أي ضرر بالجسم هـو ضـرر بالعقل، وتحجيم لفاعليته ونشاطه، وإهدار لقيمته.

ويختم الباحث هذه الدراسة ببعض النتائج التي وصل إليها، ومنها:

١- أن العقل أحد كليات المصالح الضرورية عند جميع علماء الأصول والمقاصـد، وإن اختلفت مرتبته بين الكليات بين من يقدمه على النسل، وبين من يؤخره عنه.

٢- أن علماء المقاصد لإدراكهم مكانة العقل في الإسلام تناولوا العقـل مـن جهـة مدلوله، ومن هنا نجد عند ابن عاشور تميزًا، إذ أنه ربط بين مفهوم العقل والفطرة.

٣- أنهم أشاروا إلى أهمية العقل، ودوره مع الشرع فهمًا وتنزيلاً، وإذا كانت الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس، فإن للعقل مجالاً في إدراك هذه المصالح، والـذي امتـاز بـه ابن عاشور هو وضعه للضوابط التي يدرك بها الوصف الذي على أساسه يعرف ما إذا كان الفعل مصلحة أو غير مصلحة.

٤- أن القرآن الكريم فتح مساحات واسعة للعمل العقلي، وهذه المساحات تـستغرق

جهد الفرد، وجهد الأمة لبناء العمران والحضارة، بل إن القرآن يقدم منظومة تشكل العقل السليم.

٥- أن عظمة الإسلام لا تقف عند حد تنويهه بالعقل، بل شرع له من الوسائل ما يكفل ديمومة سلامته، وما يجعله أكثر عطاء وبناء فكرًا وعملاً.

٦- أن العامل الذي نهض بالعقل المسلم تاريخيًا، وجعله يبدع وينتج ويثمر حضارة إنسانية لا زالت البشرية تعيش على جزء كبير من ميراثها الفكري والعلمي والتشريعي هو الإسلام.

٧- أن محاولة إعادة العقل المسلم إلى مكانته التي ارتادها في ظل الإسلام تمثل أيسر السبل وأصدقها في الجهود المبذولة لبدايات نهضة رشيدة، وهذا مجال واسع للعطاء والإبداع والمشاركة الجادة لتقويم مسار الأمة النهضوي.

الأخلاقيات الطبية من المقاصد الشرعية

غادة علي حامد عبد الرحمن العروسي

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن- كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات- جامعة الأزهر- الإسكندرية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٩٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أهمية موضوع البحث، وسبب اختياره، ومنهجها فيه، وخطة البحث.

تذكر الباحثة في المقدمة أن المقصد العام من التشريع هو إصلاح المجتمع بإصلاح من يعيشون فيه، والإصلاح الذي أراده الله تعالى هو إصلاح بواطن الناس وظواهرهم في حياتهم كلها، وإزالة الفساد الواقع أو المتوقع فيها بمخالفة القانون الإلهي الذي ينظم هذا الكون.

وقد شرع الله تعالى لعباده الأحكام الرادعة لهم عن الإفساد في الأرض. فقد شرع القصاص جزاءًا على قتل النفس وقطع الطرق، وشرع غرم قيمة المتلفات، وشرع الجلد أو الرجم جزاءًا على ارتكاب جريمة الزنى، وشرع القطع جزاءًا على ارتكاب جريمة السرقة، وغير ذلك من العقوبات.

ومن هنا تبين أن المقصد الأعظم للشريعة الإسلامية هو تحقيق مصالح العباد، وليس المقصود بالمصلحة ما يراه الإنسان مصلحة ونفعًا له من وجهة نظره أو بحسب هـواه، بـل ما كان مصلحة في ميزان الشرع، ومن وجهة نظر المشرع، فالإنسان قد يرى النافع ضارًا أو الضار نافعًا متأثرًا بشهواته وأهوائه، ورغباته في النافع العاجل اليسير دون الالتفـات إلـى ما يحمله هذا الأمر من ضرر آجل جسيم.

وحفظ هذه المصالح يكون بجلب كل منفعة للإنسان، ودرء كل مفسدة عنـه، وهـذا يحصل بإصلاح ظاهره تبعًا لإصلاح باطنه عن طريق التنبيه على ضرورة إصلاح الاعتقاد، أي التفكير الإنساني الذي يقوده إلى التفكير الحق، ثم توجيه الإنسان إلى كيفية إصلاح العمل بسن القوانين والتشريعات.

وتعرض الباحثة في هذه الدراسة لفئة الأطبـاء؛ لأن حاجـة النـاس إلـيهم شـديدة وضرورية، كما أن الله ﷻ قد رخص لهم في علاج المرضى لما يتمتعون به من معرفة بما يصلح الجسد وما يضره، ليحفظ على الإنسان صحته، أو ليرد عليه ما فقده منها.

وعلى هذا فلابد أن يكون عمل الطبيب موافقًا لمقصد الشارع من التشريع؛ لإخراجه عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله تعالى، وبالتالي يوصف عمله بالصحة حتى يصير عبادة، فيكون الطبيب محلاً لثقة هؤلاء المرضى لإخلاصه في عمله، خاصة وقد حـرَّم الله تعـالى المساس بجسم الإنسان إلا إذا وجدت ضرورة أو حاجة تدعو إلى هذا.

وبما أن الطبيب هو محل ثقة المرضى فلابد أن يلتزم بالمحافظة على النفس والنـسل والعقل، وهي الأمور التي يملك التصرف فيها بمقتضى عمله، وفي نفس الوقت هـي التـي تخص مهنة الطب من جملة المقاصد الشرعية، فلا يقوم بالاعتداء على النفس أو على عضو من أعضاء البدن، ولا يوصف من الأدوية ما يؤدي إلى اختلال القوى العقليـة أو ضـعفها، ولا يعمل ما يؤدي إلى اختلاط الأنساب، أو ما يهدد الجنس البشري بالانقراض خاصة وقـد أثار التقدم في مجال الطب عدة تساؤلات في خصوص التعامل مع جسد الإنسان وحياته التي تُعد المحافظة عليها من المقاصد الأساسية للشريعة.

وترتب على اكتشاف بعض الأمور الجديدة في المجال الطبي وجود مـشاكل جديـدة تتصل بحياة الإنسان وجسده وأعضائه، وتتعلق بحقوق الإنسان ومصالحه، كالنفس والعقـل، والنفس التي يُعد حفظها من المقاصد الأساسية للشريعة.

ومما زاد هذه المشاكل تعقيدًا أن النصوص الشرعية لم تتعرض بصفة مباشــرة لعلاجهــا، مما جعل العلماء المسلمين يلجأون إلى القياس والاجتهاد في حل المشاكل الطبية.

فالشريعة الإسلامية قد اتخذت من المقاصد الشرعية أساسًا للمحافظة على الأخلاقيات الطبية، وهذه المقاصد هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويعتبر العمــل الطبــي عملاً أخلاقيًا، فلابد أن يحقق هذه المقاصد، ويحافظ عليها.

إن الشريعة الإسلامية وضعت أسسًا وقواعد أساسية لإباحة العمل الطبــي، وســنت مجموعة من القواعد ليتبعها الأطباء في أعمالهم، وهذه القواعد ترجع في أساسها إلى ضرورة موافقتها للمقاصد الشرعية، ومن هذه القواعد الكليــة يمكــن اســتخلاص القواعــد والآداب والأخلاقيات التي يجب أن يتحلى بها الطبيب في عمله الطبي.

تخصص الدراسة الفصل التمهيدي لبيان المقاصد الــشرعية والأخلاقيــات الطبيــة. المبحث الأول ويشتمل على أربعة مطالب: المطلب الأول: القصد بالمقاصد الــشرعية مــن منظور علماء اللغة، ومن منظور علماء الشريعة. المطلب الثاني: إثبات المقاصد الــشرعية للشريعة الإسلامية. المطلب الثالث: أقسام المقاصد الشرعية. المطلب الرابع: ترتيب المقاصد الشرعية وأثره على الأحكام الفقهية.

المبحث الثاني: الأخلاقيات الطبية. يشتمل على أربعــة مطالــب: المطلــب الأول: المقصود بالأخلاقيات الطبية. المطلب الثاني: الدور الذي أولاه التشريع الإســلامي وفقهــاؤه للجانب الأخلاقي في الإنسان. المطلب الثالث: موافقة الأخلاقيات الطبية للمقاصــد الــشرعية والقواعد الكلية للشريعة الإسلامية. المطلب الرابع: قواعد مزاولة العمل الطبي.

الباب الأول: الالتزام الطبي بالمحافظة على النفس والعقل، ويشتمل علــى فــصلين: الفصل الأول: حُرمة اعتداء الطبيب على النفس بالقتل، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: الموت الرحيم، ويضم أربعة مطالب: المطلب الأول: المقصود بــالموت الــرحيم وأســبابه. المطلب الثاني: معايير تحديد لحظة الوفاة. المطلب الثالث: موقف الفقه الإسلامي من الموت الرحيم. المطلب الرابع: الآثار المترتبة على وفاة المريض.

المبحث الثاني: إجراء الأطباء عمليات إسقاط الحمل، ويحتوي على ثلاثة مطالــب: المطلب الأول: المقصود بإسقاط الحمل وأسبابه. المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي مــن

إجراء عمليات إسقاط الحمل بلا ضرورة. المطلب الثالث: العقوبة المستحقة للطبيب لإجرائه عمليات إسقاط الحمل.

الفصل الثاني: حُرمة اعتداء الطبيب على ما دون النفس، ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: إجراء الأطباء عمليات نقل الأعضاء. ويضم ثلاثة مطالب: المطلب الأول: المقصود بنقل الأعضاء وأنواع الأعضاء التي يمكن نقلها. المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجراء الأطباء عمليات نقل الأعضاء. المطلب الثالث: الآثار المترتبة على إجراء الأطباء عمليات نقل الأعضاء.

المبحث الثاني: إجراء الأطباء عمليات خفاض الإناث. يشتمل على ثلاثة مطالب: المطلب الأول: المقصود بخفاض الإناث وطرق إجراء هذه العملية. المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجراء الأطباء هذه العملية. المطلب الثالث: الآثار المترتبة عليها.

المبحث الثالث: إجراء الأطباء عمليات تغيير الجنس. يضم ثلاثة مطالب: المطلب الأول: المقصود بتغيير الجنس وأسبابه. المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجراء الأطباء عمليات تغيير الجنس. المطلب الثالث: الآثار المترتبة على إجراء الأطباء عمليات تغيير الجنس.

المبحث الرابع: وصف الطبيب الدواء المحتوي على نسبة من المُسكر أو المخدر. يقسمه الباحث إلى أربعة مطالب: الأول المقصود بالمُسكر والمخدر. المطلب الثاني: أنواع المسكرات والمخدرات المستخدمة في المجال الطبي وأهم استخداماتها. المطلب الثالث: موقف الفقه الإسلامي من المداواة بالمُسكر والمخدر. المطلب الرابع: الآثار المترتبة على المداواة بالمُسكر أو المخدر.

الباب الثاني: الالتزام الطبي بالمحافظة على النسل، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: استعانة الأطباء ببنوك الحيوانات المنوية في الحمل. يتكون من أربعة مباحث: الأول: المقصود ببنوك الحيوانات المنوية وأنواعها. المبحث الثاني: الأنشطة التي تمارسها بنوك الحيوانات المنوية، والأسباب الداعية للاستعانة بها في الحمل. المبحث الثالث موقف الفقه الإسلامي من استعانة الأطباء ببنوك الحيوانات المنوية في الحمل. المبحث الرابع: الآثار المترتبة على استعانة الأطباء بهذه البنوك.

الفصل الثاني: إجراء الأطباء عمليات الاستنساخ البشري. ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: المقصود بالاستنساخ البشري وأنواعه وأسباب الاستعانة بـه فـي الحمـل. المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجراء الأطباء عمليات الاستنساخ البشري. المبحث الثالث: الآثار المترتبة على إجراء الأطباء عمليات الاستنساخ البشري.

مقاصد أحكام الكفارات والعقوبات في الإسلام

رضا بن الحبيب الشرف

رسالة لنيل درجة الماجستير اختصاص «شريعة»- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعـة الزيتونـة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٧-١٤٢٨هـ/٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢١٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمـة إلـى أن الكفارات والعقوبات تعتبر زواجر وجوابر في الوقت نفسه، وقلّة تطبيقها بين الناس والتغاضي عنها وإهمالها يدعو إلى إعادة النظر فيها، ورفع كل الالتباسات والانتقادات التي تحوم حولها، حتى تتضح الصورة في ذهن المسلم، ويدرك جيدًا أن كل الكفارات والعقوبات إنما شـرعت حفاظًا على نظام الأمة وقوتها، وخلوها من كل الجرائم والتجاوزات في حق الفرد والمجتمع، وأن في تطبيقها حِكمًا تربوية واجتماعية جمة.

وتقوم أحكام الكفارات والعقوبات على أساس تربية الأفراد، وتهذيب نفوسهم من أجل بناء مجتمع فاضل تُحفظ فيه الحرمات، وتُصان فيه المقاصد الضرورية الخمسة التي اتفقـت كل الملل على حمايتها والذود عنها، وهي حفـظ النـسل، والـدين، والمـال، والعـرض، والعقـل.

ويبيِّن الباحث أهمية هذه الدراسة في كونها شديدة الصلة بحيـاة النـاس وأحـوالهم، وتطورات أنماط عيشهم وتعاملاتهم وسلوكياتهم وأخلاقياتهم في الحاضر والمستقبل، وفي كل ظرف مكاني وزماني.

تكشف هذه الدراسة النقاب عن العناصر التالية:

١- تحديد مختلف الكفارات والعقوبات وأنواعها.

٢- تحديد مقاصد الكفارات التربوية والنفسية والاجتماعية.

٣- بيان المقاصد النفسية للعقوبات، وما يتعلق بها من ضوابط.

٤- تحديد مقاصد العقوبات التربوية والاجتماعية، ومساهمتها في حفظ نظام المجتمع الإسلامي.

أما في التمهيد، فيشير الباحث إلى تعريف علم المقاصد الشرعية عند القدامى والمحدثين، وبيَّن أنواعها وأقسامها، وختم التمهيد ببيان أهمية علم المقاصد للفقيه، وغيره.

والمقاصد لها عدة تعريفات، منها الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصود بها من شارعها. ويذهب الرازي والآمدي وغيرهما إلى أن الحكمة التي هي مقصود الشارع يجوز تعليل الاحتجاج بها.

وقد يعبَّر عنها بمطلق المصلحة، سواء أكانت هذه المصلحة جلبًا لمنفعة أم درءًا لمفسدة، أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، أم كانت تخص منفعة معينة أو بعض المنافع القليلة والمحصورة، وقد نبّه ابن القيم على اعتبار الشريعة في مبناها وأساسها تحقيقًا لمصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

كما نبّه ابن العربي إلى ضرورة اعتبار المقاصد والمصالح في مسائل الفروع، ومن تلك الفروع منع تحريم كل ما يشغل عن الجمعة من أجل المصلحة.

ويرى الباحث أن المصلحة التي جُعلت أساسًا للحكم الديني في الشرع الإسلامي هي التي تتفق مع مقاصده، ومما ذُكر يتضح أن التشريع الإسلامي في جملته أساسه مصلحة الأمة، فما هو مصلحة جاءت الأدلة بطلبه، وما هو مضرة منهي عنه تضافرت الأدلة على منعه، وهذا الأصل مقرر ومجمع عليه من طرف فقهاء المسلمين.

والمعتبر عند الفقهاء أن التلازم بينهما غير ثابت، فمصالح الشرع المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة. وقد أكد علماء الأصول على هذه الصفة بصورة جلية وواضحة، ووضحها الشاطبي قائلاً: إن «المقاصد الشرعية المنبنية على المصالح نظام لا ينخرم».

وتتنوع المقاصد إلى عدة أنواع بحسب عدة اعتبارات، فهناك مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وهناك مقاصد ضرورية وحاجية وتحسينية، وهناك مقاصد عامة وخاصة،

وجزئية وقطعية وظنية ووهمية، ومقاصد كلية وبعضية، ومقاصد أصلية وتابعة.

ولهذه الأنواع للمقاصد أهمية كبرى في الفهم والاجتهاد والترجيح، وهي تتداخل فيما بينها وتتشعب، والفقه بها ومعرفتها والاجتهاد في ضوئها من المسالك والمداخل الوعرة التي لا يقتحمها إلا المتأهل لها.

وإجمالاً فإن المقاصد الشرعية مرّت بمراحل متعددة مضمرة حينًا، ومظهرة أحايين أخرى حتى استوت علمًا قائمًا بذاته. يدرس بكل دقة ومظنة ما للأحكام الشرعية من مقاصد وحكم تظهر هذا الدين الحنيف، وأن الله لم يكلف العباد ما لا يفهمون أو يطيقون، وأن العلماء في فهم ذلك وتوضيحه متفاوتون بقدر اجتهاداتهم ودقة أنظارهم، والغاية من كل ذلك تحقيق مصالح الخلق وإسعادهم في الدنيا والآخرة.

الفصل الأول: الكفارات والعقوبات في الشريعة الإسلامية. يشتمل هذا الفصل على مبحثين. يبيّن فيهما الباحث أنواع الكفارات والعقوبات في الإسلام.

المبحث الأول: الكفارات في الشريعة الإسلامية. قسمه إلى مطلبين اثنين، عرّف في المطلب الأول الكفارة لغة واصطلاحًا. أما المطلب الثاني فقد خصصه لعرض مختلف الكفارات الواردة في القرآن والسنة.

المبحث الثاني: العقوبات في الشريعة الإسلامية. قسمه الباحث إلى مطلبين اثنين كذلك، عرّف في المطلب الأول العقوبة لغة واصطلاحًا. أما المطلب الثاني فقد خصصه لعرض أنواع العقوبات الثلاثة: الحدود والقصاص والتعازير، وما يتعلق بها من نصوص قرآنية وحديثية.

الفصل الثاني: مقاصد الكفارات. يبيّن الباحث فيه أهمية الكفارات في تربية المكفر وتهذيب نفسه، وإصلاح واقع العديد من الفئات الاجتماعية، وقسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تربية المكفر على الانضباط وعدم التسرع. بيّن فيه أهمية الكفارات في تربية المكفر، وحثه على التوبة والإقلاع عن الذنب الذي أصر على فعله.

المبحث الثاني: تهذيب النفس من الذنوب والسيئات. أشار فيه إلى أهمية الكفارات في تطهير نفس المكفر، وبعث الأمل فيها من جديد.

المبحث الثالث: توحيد الأمة، وضح فيه قيمة الكفارات في توحيد الأمـــة، وتحقيــق التعارف بين مختلف الفئات الاجتماعية.

الفصل الثالث: مقاصد العقوبات. يبيّن فيه المؤلف أهمية العقوبات بجميــع أنواعهــا فــي تأديب الجاني، ورضاء المجني عليه، وزجر المقتدين بالجاني، وقد قسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تربية الجاني وزجر المقتدين به. بيَّن فيه أهمية العقوبات في تربيــة الجاني، وتربية غيره ممن حضر وعاين تطبيق الحد.

المبحث الثاني: ضوابط العقوبات. بيَّن فيه الباحث أن الغاية مــن العقوبــات ليــست التشفي من الجاني بل تطهيره من المؤاخذات الدنيوية والأخروية، ولذلك وضــعت الــشريعة حدودًا شرعية، وضوابط محددة، إذا توفرت لا يقام الحد على الجاني؛ لأن «الحــدود تُــدرأ بالشبهات».

المبحث الثالث: تحقيق الأمن الاجتماعي. بيَّن فيه أهمية العقوبات في حفظ نظام الأمة وأمنها واستقرارها، وحفظ المصالح الضرورية المعتبرة في الشريعة الإسلامية.

وفي الخاتمة يعرض الباحث أهم النتائج التي وصل إليها، ومنها:

- تساهم الكفارات في تربية المكفر على الانضباط وعدم التسرع، فكل خصالها من طعــام وكسوة وصوم تحدث في نفسه المشقة والتعب، وهو ما يدفعه إلى الاحتياط، والتريث في المرات القادمة.
- تهدف الكفارات إلى إصلاح النفس وتنقيتها من الذنوب والآثام لتنطلق من جديد في عــالم التقوى والصبر على الملمات، وفتح القرآن الكريم لهذه النفس سبلاً عديدة للنجــاة حتــى تستنكف الشهوات.
- تهدف الكفارات إلى تحرير الإنسان من عبودية المادة، وحب الذات والأنانية المفرطــة، فالمكفر بواحدة من هذه الخصال يشعر بأنه ساهم في إدخــال الــسرور علــى بعــض المساكين، كما أدخل السرور على نفسه نتيجة إزالة خطاياه من ناحية، ونتيجــة إدخــال السرور إليها من ناحية أخرى.
- للكفارات أبعاد اجتماعية لا يدركها إلا المتبصر بأحكام الشريعة، المُــوَطِّن نفــسه علــى الآداب الإسلامية، واحترام قانون العدل والمساواة، إذ الكفارات ترمي إلى تحصيل جملة

من الغايات الاجتماعية كالقضاء على الفقر وغيرها من المساوئ الاجتماعية. فالكفارات حينئذ رافد من روافد تخفيف الولايات على الفقراء وشرور الفاقة والاحتياج إلى جانب الزكاة ورافد الصدقات.

المقاصد عند داود الظاهري

طارق نوالي

رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٧-١٤٢٨هـ/٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠٨ صفحة

تتكون الدراسة من ثلاثة فصول. الفصل الأول عن مصادر الاستنباط عند الإمام داود، ويحتوي على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: حقيقة النص عند الإمام داود. يشير الباحث إلى أن النص أمر ثابت وجلي عند الظاهرية باعتباره أصلاً يُبنى عليه غيره من الفروع والمسائل الفقهية، فهو المصدر الأول عندهم في الاستنباط والتشريع.

والنص عند الإمام داود لا يقتصر على الآيات القرآنية فحسب، بل يتعداها إلى السنة النبوية بما هي قول النبي ﷺ، أو فعله، أو تقريره المشروطة كونها متواترة أو آحادًا، لذلك فهو يعتبر مسلكًا هامًا في التعرف على أحكام الله ورسوله.

المبحث الثاني: الإجماع. ويُعد الإجماع من مصادر الاستنباط عند الإمام داود بوصفه مسلكًا شرعيًا هامًا يعتد به بعد النص القرآني والسنة النبوية، فهو بذلك أصل تثبت به الأحكام الفقهية كحجة دينية قاطعة.

المبحث الثالث: القياس، وقد سلك الإمام داود مسلك الأخذ بظاهر النصوص في بناء منظومته الفقهية، فلا سبيل إلى علم في الإسلام إلا من نص متلو أو مروي، ووفق ضوابط أصولية وأدلة شرعية، والتأويل في النصوص عنده مذموم، والقياس معتبر بالمفهوم، ويمكن تنزيل القياس عند الإمام داود منزلة المصدر التشريعي الرابع بعد القرآن والسنة والإجماع.

الفصل الثاني: المقاصد المستفادة من الأحكام التكليفية والقواعد الفقهية عند الإمام داود، ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مظاهر المقاصد المستفادة من الخطاب التكليفي. في هذا المبحث تطرق لحقيقة الحكم الشرعي الذي عدّه الأصوليون خطابًا من الشارع متعلقًا بأفعال المكلفين، بموجب الطلب أو التخيير أو الوضع. بمعنى أن يطلب الشارع من المكلف فعلاً أو يخيره بين أن يفعله وأن لا يفعله، أو يعتبره مطية لبيان الأحكام التكليفية كالسبب أو الشرط أو المانع أو الرخصة أو العزيمة.

وتحت عنوان «مظاهر المقاصد المستفادة من المحكوم عليه (المكلف)». يذكر الباحث أن المحكوم عليه هو الإنسان المكلف بتطبيق أحكام الشرع وتنفيذها من خلال أفعاله أو المحكوم فيه، ولا يمكن تحقيق مقاصد الشارع والمصالح الكامنة في خطابه التكليفي إلا ببذل الجهد ومكابدة المشقة على اختلاف درجاتها، وحال المحكوم عليه.

وقد اهتم الأصوليون بالمحكوم عليه والشروط والعوارض؛ ليستفيد منها الفقهاء في استنباط أحكامهم، والتي يمكن أن نستخلص منها أبعادًا مقاصدية جليلة قائمة على مراعاة الشريعة لأحوال المكلف وأطواره.

الأصل في الأفعال الصادرة عن المحكوم عليه أن تكون خالصة لله موافقة لمقاصد الحكم، لذلك لا يكفي فهم الحكم، والعمل على تطبيقه، بل لابد من تحقيق التوافق في القصد بين الحاكم والمحكوم عليه.

وقد أثبت الإمام داود هذا الشرط بدءًا بإقرار ضرورة استحضار البينة لقول النبي ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات»، وعدّها شرطًا لصحة الفعل، ويتجلى ذلك في إيجاب النية قبل الدخول في الصلاة بتكبيرة الإحرام. فالنية كفيلة بتمييز قصد المحكوم عليه من الفعل من حيث كونه تعبدًا أو عادة، ومن حيث صحته أو فساده، ثوابه أو عقابه، ولذلك فأفعال المجنون والناسي والسكران معفو عنها لافتقارها إلى نية القصد.

ويتأكد هذا التوجه التوفيقي المقاصدي من خلال تحريم الإمام داود لنكاح المتعة وفسخ العقد، وهو لا يصح ويجدر بالمحكوم عليه تجنبه لمنافاته مقصد الشرع من إقامة الزواج، فهو:

- يُقصد به قضاء الشهوة والتمتع إلى أجل معلوم.
- لا يُقصد به التناسل ولا المحافظة على الأولاد، وهي المقاصد الأصلية للزواج والحكمة من تشريعه.

- شبيه بالزنا لقيامه على المتعة لا غير.
- ضرره الكبير على المرأة في الحط من كرامتها بانتقالها كالسلعة من شخص إلى آخر.
- ضرره بالأولاد، حيث لا يجدون بيتًا يستقرون فيه، ولا من يتعهدهم بالتربية والتأديب، كما يمكن أن يكون ذريعة للمنحرفات لتبرير أبنائهن من الزنا أمام المجتمع، وما ينشأ عن ذلك من انتشار للزنا والفساد الخلقي.

وتحت عنوان «مظاهر المقاصد المستفادة من المحكوم فيه (فعل المكلف)». يشير الباحث إلى أن المحكوم فيه يراد به أفعال المكلف الصادرة عنه، وهي جملة تلك الأفعال والأعمال والأقوال التي اعتنى بها الخطاب الشرعي قصد إصلاحها وضبط حدودها، ومدى توافقها مع مقاصد الشريعة الإسلامية من ناحية، ومقاصد المكلف ومصلحته من ناحية أخرى.

وتناول الباحث مظاهر المقاصد من الأحوال الوضعية، وتمثل الأحكام الوضعية أحد قسمي الخطاب الشرعي وضعها الشارع لمعرفة الأحكام التكليفية وضبطها، وتتضمن السبب والشرط والمانع.

وفي هذا المبحث يعرض الباحث البُعد المقاصدي للإمام داود، ومراعاته لأحوال المكلف ومقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء وجود الأسباب، وتحقق الشروط وتحصيلها والأخذ بالأحكام الأصلية أي العزيمة ومراعاتها، والاستئناس بالأحكام الاستثنائية أي الرخصة، والتطرق إلى صحة هذه الأحكام أو بطلانها، لمعرفة آثارها، وبيان مدى اشتغال ذمة المكلف بها.

وعن مظاهر المقاصد المستفادة من القواعد الفقهية. يذكر الباحث أن النظر في الفقه الإسلامي وتراثه يكشف خصوبة مادته وثرائها لكثرة فتواه وتعدد قضاياه وعمق محتواه؛ لذلك بذل الفقهاء جهودهم لحفظ كلياته، وجمع جزئياته في قواعد وضوابط تساعد على العلم بأحكام الشرع، واستيعاب مضمونه، والاهتمام بالقواعد ونشأتها يفضي إلى بيان مدى تجذرها في تاريخ الفقه الإسلامي، حيث نجدها واردة في النص القرآني أو الحديثي أو في نماذج من فقه الصحابة والتابعين، ثم بدأ بعد ذلك الفقهاء في تدوينها تدريجيًا في مختلف المذاهب.

ويبرز الباحث أهم القواعد التي اعتمد الإمام داود عليها في فقهه، ومنها:

١- قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

٢- قاعدة «اليقين لا يزول بالشك».

٣- قاعدة «كل من كان مالكًا فماله ممنوع به محرم إلا بطيب نفسه بإباحته».

٤- قاعدة «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه».

الفصل الثالث: حقيقة المقاصد عند الإمام داود الظاهري، ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة المقاصد عند الإمام داود، ويرى الباحث أن فهم الشريعة الإسلامية يحتاج إلى مسلك منهجي يتسم بالسعة والمرونة، ويؤكد مشروعيتها، ويضمن دوامها في خضم الواقع وتحدياته والمكلف ومستجداته. فالشريعة الإسلامية بوصفها خطابًا يحمل في ثناياه مراعاة لمصالح العباد في فقه العبادات والمعاملات. استوجب النظر في العبارات والمعاني الملحوظة منها وغير الملحوظة عبر قرائن لفظية، وأخرى معنوية في إطار استكناه الأبعاد المقاصدية بمختلف أنواعها وضوابطها، كمسلك يستوعب الشريعة عامة.

ويذكر الباحث بعض العبارات الدالة على المقاصد عند الإمام داود، منها:

- عبارات دالة على رفع الحرج للتيسير. ذكر الإمام داود بعض العبارات الدالة على رفع الحرج والمشقة والكلفة عن المكلف في حال السفر أو المرض دفعًا للأخذ بالرخص المستثناة.

- عبارة دالة على مراعاة حال المكلف «الخوف». اعتبر الإمام داود الخوف من عدم القدرة على العدل بين الزوجات سببًا للقصور على واحدة، باعتبار أن العدل بينهم فرض يتحتم الإتيان به.

المبحث الثاني: أنواع المقاصد عند الإمام داود.

المبحث الثالث: مسالك الكشف عن المقاصد عند الإمام داود. في هذا المبحث يحاول الباحث الإحاطة بكيفية استنباط الإمام داود للمقاصد الشرعية بالبحث عن المسالك المعتمدة، وكيفية توظيفها، ومدى استثمارها في استقراء الأحكام، واستخراج الأبعاد المقاصدية التي تتضمنها.

ومعلوم أن القول بالمقاصد عند الإمام داود لا ينفك يتراوح بين تصريح معلوم، وتلميح مضمون، ويمكن الكشف عن المقاصد في فقه الإمام من خلال الاستناد إلى القرآن الكريم الذي اعتبره المصدر الأول للاستنباط يحوي في مضمونه أبعادًا مقاصدية، وكذلك السنة والإجماع.

نظرية المقاصد عند إمام الحرمين الجويني ـ دراسة أصولية

خالد عبد الكريم الأصفه

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٤٨ صفحة

تتكون الدراسة من أربعة أبواب ومقدمة وخاتمة، وتبحث في أصل مهم من أصول الشريعة الإسلامية، وهو علم المقاصد الشرعية، ومدى أثره في الفقه الإسلامي وأحكامه من خلال ما صاغه أحد أعلام الشريعة، وهو إمام الحرمين الجويني، والذي كانت له نظريته المقاصدية.

وللجويني نظرية أصيلة في علم المقاصد، وليس كلامًا عابرًا أو تلميحًا سطحيًا للمقاصد وأثرها في الأحكام الشرعية، مما يستفاد منه في معرفة ملامح النظريات الشرعية، وتاريخها عند علماء المسلمين، مع الاستفادة في المقام الأول من نظرية المقاصد عند الجويني نفسه، ثم تطبيق ذلك على ما سواها من نظريات في الفقه الإسلامي وأصوله وقواعده.

وتقوم هذه الدراسة على تتبع آراء الجويني وأقواله المقاصدية والتي سطرها في مؤلفاته الأصولية والفقهية، وتمييزها عن غيرها من الأقوال المبنية على أدلة وقواعد أخرى غير المقاصد، لأن هذه الآراء والقواعد المقاصدية، وبالرغم من وضوحها إلا أنها ليست مفردة في فصل أو كتاب، بل هي منثورة في مؤلفاته.

يشتمل الباب الأول على تمهيد يتحدث فيه المؤلف عن الجويني ونظرية المقاصد، ويشتمل على فصلين: الفصل الأول للتعريف بالجويني. الفصل الثاني للتعريف بالمقاصد الشرعية.

أما الفصل الثاني فقد جاء في أربعة مباحث: المبحث الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا، مع ذكر طائفة من تعريف علماء المقاصد، وختم المبحث بطائفة من أدلة العمل بالمقاصد الشرعية من الكتاب والسنة.

المبحث الثاني: فيه استعراض للتطور التاريخي بعلم المقاصد من أجل معرفة المراحل التي مرّ بها هذا العلم، وملامح نشأته وتطوره، وذلك من خلال عدة أدوار وعصور، كعصر النبوة، وعصر الصحابة، وعصر المذاهب الفقهية، وعصرنا الحاضر، مع التمثيل لكل عصر بما يناسبه من أدلة وبراهين. المبحث الثالث: فيه ذكر عن مكانة علم المقاصد، ومدى تحققه أو العمل به قبل الجويني وبعده، وذلك من خلال تتبع عدد من العلماء الذين كانت لهم إسهامات بارزة في هذا العلم، وبهدف الوقوف على إسهامات الجويني في هذا العلم. المبحث الرابع: تعريف نظرية المقاصد تمهيدًا للدخول في تفصيلاتها عند الجويني من الناحيتين النظرية والتطبيقية.

أما الباب الثاني فقد جعله الباحث للحديث عن المقاصد في أصول الجويني، وقسمه إلى أربعة فصول:

الفصل الأول: عن المقاصد عند الجويني. يشتمل على ثلاثة مباحث، على النحو التالي:

المبحث الأول: عن تعريف الجويني للمقاصد، حيث تتبع الباحث العبارات والمصطلحات التي كان يستعملها للتعبير عن المقاصد، مع استخلاص تعريف مقرر لديه من جملة كلامه المتناثر في مؤلفه.

المبحث الثاني: تقسيم الجويني للمقاصد، سواء ما كان يتعلق بتقسيمها إلى مقاصد عامة أو خاصة أو جزئية، أم ما كان يتعلق بتقسيم المقاصد العامة المتعلقة بالضروريات والحاجيات والتحسينات، مع ذكر أقسام الضروريات الخمسة المعروفة.

المبحث الثالث: بيّن فيه الباحث ملامح ريادة الجويني في علم المقاصد، وأورد من الشواهد ما يقرر أسبقيته في تأصيل وتأسيس العديد من المفاهيم والمبادئ المقاصدية، من أجل إثبات أن فكرة المقاصد عنده لم تكن كلامًا عابرًا أو مرسلاً.

أما الفصل الثاني فهو للحديث عن طرق معرفة المقاصد عند الجويني، وقسمه الباحث

إلى تمهيد وخمسة مباحث: التمهيد: وهو بمثابة مدخل لمعرفة طرق إدراك المقاصد يتعلق باختلاف وجهات النظر عند العلماء حول هذه المسألة، ومرجع هذا الاختلاف، ومدى اهتمام العلماء المعاصرين بهذا المبحث.

المبحث الأول: عن طرق علل الأوامر والنواهي، مع ربطها بطرق مسالك العلة في القياس الأصولي، ومدى صلاحيتها لتكون مسالك للمقاصد، مع تعريفها لغة واصطلاحًا، وكيفية استعمال الجويني لها في معرفته لمسالك المقاصد.

المبحث الثاني عن طرق الأمر والنهي الابتدائي والتصريحي المجرد، مع بيان المقصود باعتباره مسلكًا من مسالك الكشف عن المقاصد، وكيفية اعتبار الجويني له.

والمبحث الثالث يتعلق بمسلك فهم اللغة العربية، وضبط مقتضيات اللسان العربي، وأثر اختلاف اللغة والصيغ في فهم مقصد الشرع وإدراكه، وكيفية استفادة الجويني منه في تحديد المقاصد، وخصوصًا ما يتعلق بالقرائن والصيغ، مع ضرب الأمثلة على ذلك. المبحث الرابع: لتقرير اعتبار الجويني آثار الصحابة مسلكًا من مسالك الكشف عن المقاصد، مع ضرب الأمثلة على هذا المسلك. المبحث الخامس: يناقش فيه الباحث ما يتعلق بالاستقراء، ومدى اعتداد الجويني به، بوصفه مسلكًا من مسالك الكشف عن المقاصد، وذلك من خلال تتبع آرائه المقاصدية.

أما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث لبيان أهم المسائل في المقاصد عند الجويني، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: عن مسألة تعليل الأحكام، ومدى علاقتها بعلم المقاصد، وأثر عقيدة الجويني في هذه المسألة على نظرته المقاصدية المتعلقة بتعليل النصوص، مع بيان آراء المذاهب في هذا المبحث.

أما المبحث الثاني: فيتناول ما يتعلق بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، وموقف العلماء منهما، ومدى علاقتهما بمسألة تعليل الأحكام، وموقف الجويني منها مما يتعلق بالمقاصد، مع ذكر شواهده وأدلته على رأيه المختار. المبحث الثالث: ذكر لمسألة قطعية المقاصد الضرورية، وأقوال علماء المقاصد فيها، مع التركيز على بيان رأي الجويني الخاص بها، وإيراد أمثلة تطبيقية بشأنها.

أما الفصل الرابع فهو عن الفكر المقاصدي في أصول الجويني، وقسمه الباحث إلى

تمهيد وستة مباحث: التمهيد: ذكر فيه أصول الفقه المعتمدة عند الجويني؛ مثل القرآن والسنة والإجماع، والقياس، والاستدلال، والترجيح، والاجتهاد.

المبحث الأول: يعرض تعريف الجويني لأصلي القرآن والسنة، واستخلاص ما فيهما مما يدل على ارتباط المقاصد عنده بهذين الأصلين. المبحث الثاني: تطرق الباحث فيه إلى الإجماع عند الجويني، وتعريفه له، ثم ربطه بالمقاصد المعتبرة عنه، والمتعلقة بهذا الأصل.

المبحث الثالث: جعله الباحث عن القياس عند الجويني، ومدى ارتباطه بفكره المقاصدي. المبحث الرابع: ذكر فيه تعريف الجويني للاستدلال ورأيه فيه، ثم بيَّن علاقته بفكرة المقاصد عنده. المبحث الخامس: خصصه للحديث عن الترجيح عن الجويني، وعلاقته بالمقاصد عنده. المبحث السادس: عرَّف فيه الاجتهاد عند الجويني، ثم العلاقة بين المقاصد والترجيح.

وأما الباب الثالث: فقد جعله الباحث للحديث عن المقاصد في فقه الجويني، وقسمه إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول يشتمل على أربعة مباحث: الأول: في الفروع الفقهية المتعلقة بأبواب الطهارة والصلاة التي أعمل فيها الجويني نظريته المقاصدية. المبحث الثاني: عن الفروع الفقهية المتعلقة بأبواب الزكاة والصيام والحج، والتي ظهرت فيها استدلالات الجويني المقاصدية. المبحث الثالث: ذكر فيه الفروع الفقهية المتعلقة بالبيع والربا، والتي ظهرت فيها بوضوح المقاصد في فقه الجويني. المبحث الرابع: وفيه وقفات عند الفروع الفقهية المتعلقة بالجنايات والحدود التي ظهرت فيها استدلالات الجويني المقاصدية.

فأما الفصل الثاني فهو عن أثر المقاصد في فقه النوازل، فقد قسمه الباحث على مبحثين: المبحث الأول: ذكر فيه ما ذهب إليه الجويني من وجوب أن يقوم المكلفون بأداء الواجبات المناطة بالحكام والولاة عند شغور الزمان عندهم، مع بيان أهم هذه الواجبات. المبحث الثاني: قصره على كيفية الوصول إلى الحكم الشرعي في نظر الجويني، وذلك عند شغور الزمان عن المفتين ونقلة المذاهب، وذلك عملاً بأصل المقاصد.

وأما الفصل الثالث: فهو للحديث عن أثر المقاصد في السياسة الشرعية، ويشتمل على تمهيد ومبحثين. التمهيد عن تعريف السياسة الشرعية وأدلتها وأهم واجباتها. المبحث الأول

عن أثر المقاصد في فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالتنظيم السياسي، وما يتضمنها من مسائل تتعلق بأحكام الولاة ومهامهم. المبحث الثاني عن فقه الجويني المتعلق بالتنظيم الاقتصادي، وقيامه على أصل العمل بالمقاصد، مع ذكر الأمثلة الدالة على ذلك.

وأما الباب الرابع والأخير، فهو للحديث عن مدى تحقق نظرية المقاصد عند الجويني، ويشتمل على فصلين: الأول: للحديث عن عناصر تكوين نظرية المقاصد عند الجويني. والفصل الثاني: عن المنهج العلمي عند الجويني، وأثره في تكوين نظرية المقاصد.

قاعدة العادة محكمة «دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة»

محيي الدين بن موسى بن ساعد برادعي

رسالة لنيل درجة الماجستير- قسم الشريعة الإسلامية- كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٨٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أقوامًا قد زعموا أن الفقه الإسلامي نظام جامد عقيم لا يمكن تطبيقه في هذا العصر، لأنه لا يواكب مقتضياته وحاجياته على الوجه الذي يحفظ مصالح الناس، وأنه عاجز عن حل مشكلات الحياة المعاصرة، لا سيما وأن هذه المشاكل عسيرة ومعقدة، وهذا ما حدا بهم إلى استحسان وتفضيل شرائع الغرب على شريعة الإسلام، وتحكيم تلك الشرائع في دماء الناس وأعراضهم وأموالهم، وهذا زعم باطل وادعاء كاذب، فالشريعة ما جاءت إلا لرعاية مصالح العباد على اختلاف أعصارهم وأمصارهم.

ويُكذِّب الباحث هذا الزعم الباطل من أن الفقه الإسلامي فقه جامد مبني على حلول جزئية، فقد اعتنى الفقهاء عناية كبيرة بالقواعد الفقهية، إذ بواسطتها تُضبط الفروع والمسائل الفقهية، ومن ثم يسهل الرجوع إليها.

كما أن هذه القواعد تساهم بشكل مباشر وكبير في الارتقاء بملكة الاجتهاد، وتتيح لرجال القانون الاطلاع على التراث الفقهي من خلال هذه القواعد.

وإيمانًا بأهمية هذه القواعد وفائدتها العظيمة اختار الباحث إحدى القواعد الكبرى،

ألا وهي قاعدة «العامة محكمة» ليقوم بدراستها. حيث إن لهذه القاعدة أهمية كبيرة بين بقية القواعد، وشريعتنا قائمة على التوسعة على الناس، ورفع الحرج والمشقة عنهم، ومن أقوى مظاهر هذه التوسعة رعاية العادات والأعراف في الأحكام.

فالعرف له أهمية كبرى، إذ يُرجع إليه في مسائل كثيرة من أبواب الفقه المختلفة، وفي ذلك رفع للحرج والمشقة؛ لأن عدم مراعاة أعراف الناس وعاداتهم التي اطمأنت إليها نفوسهم وقبلتها طباعهم السليمة يوقعهم في المشقة والحرج، والإسلام ما جاء إلا لرفع الحرج ودفع المشقة.

ويسلط الباحث الضوء على هذه القاعدة محاولاً سبر أغوارها، واستخراج كنوزها حتى يظهر بجلاء سمو الفقه الإسلامي وسماحته وعدالته، وبيان أن شريعة الإسلام هي وحدها التي يجب أن تُستمد منها التشريعات المنظمة لأمر الأفراد والجماعات.

يعرض المبحث التمهيدي القواعد الفقهية وأهمية دراستها، بالإضافة إلى خصائصها وأنواعها، ومميزًا بينها وبين المصطلحات المشابهة لها.

وللقواعد الفقهية أهمية بالغة وفائدة عظيمة تتجلى من خلال معرفة مزاياها وسماتها، من هذه القواعد ما يلي:

١- ضبط الأمور المتعددة المنتشرة وتنظيمها في سلك واحد مما يُمكّن الباحث من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة، ويزول المطلع عليها بتصور سليم يدرك به الصفات الجامعة بين هذه الجزئيات.

٢- إن ضبط المسائل المنثورة عن طريق القواعد الفقهية يسهل حفظ الفروع، ويغني عن حفظ أكثر الجزئيات.

٣- إن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقه على فهم مناهج الفتوى، ويطلعه على حقائق الفقه ومأخذه، ويمكنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، واستنباط الحلول للوقائع المتجددة، وبذلك تصبح القواعد للفقهاء معينًا لا ينضب، ومبعث حركة دائمة ونشاطًا متجددًا، يبعد الفقه عن أن تتحجر مسائله، وتتجمد قضاياه.

٤- إن تخريج الفروع استنادًا إلى القواعد الفقهية يجنب الفقيه التناقض الذي قد يترتب على التخريج من المناسبات الجزئية.

٥- تساعد القواعد الفقهية- وبخاصة الكبرى منها- على إدراك مقاصد الشريعة، لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع، في حين أن القواعد الفقهية مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الرابطة بينها، ومعرفة المقاصد الشرعية التي دعت إليها.

٦- إن القواعد الفقهية تُمكّن غير المتخصصين في علوم الشريعة كرجال القانون من الاطلاع على الفقه ومضمونه بأيسر الطرق.

وخلاصة الأمر أن للقواعد الفقهية أهمية كبرى، وفائدة عظمى ينبه عليها العلماء، ومن ثم أصبح الاهتمام بها يحتل المرتبة الأولى لدى الفقهاء والمجتهدين.

وتُعد قاعدة «العادة محكمة» من القواعد المهمة في الفقه الإسلامي، فهي إحدى القواعد الخمس الكبرى وهي:

- الأمور بمقاصدها.
- الضرر يُزال.
- المشقة تجلب التيسير.
- اليقين لا يزول بالشك.
- العادة محكمة.

ولقد رجع إليها الفقهاء في أمور كثيرة، وقال عنها السيوطي إنها مسائل لا تُعد، وهي دليل على يسر الشريعة، ورعايتها لمصالح المجتمع المسلم، ومن أكبر الشواهد على رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ذلك أن في نزع الناس عن عوائدهم نوعًا من الحرج، وهي أكبر دليل على حكمة هذه الشريعة، وأنها عدل كلها، رحمة كلها، وما جاءت إلا لسعادة البشر ومصالحهم، ذلك أنه لما كان للعادات والأعراف التي ألفها الناس، وساروا عليها سنين طويلة سلطان عظيم وأثر عميق في النفوس حتى قيل: العادة أملك من الأدب، وكان في نزع الناس عن عاداتهم، وإقلاعهم عن ما ألفوه ضيق وحرج ومشقة عليهم، إذ النفوس جُبلت على التعلق بما ألفت، والتمسك بما اعتادت عليه، لذلك عنيت الشريعة بمراعاة العرف الصالح ومسايرته، وعدم تجافيه فيما شرع للناس من أحكام حتى يسهل على الناس قبولها، ولا يجدوا ضيقًا ولا حرجًا في العمل بها، وتطبيقها لأنها غير مجافية لما ألفوه واعتادوه.

وأخذت المذاهب الفقهية على اختلافها بهذه القاعدة، وتفاوتت في مدى الأخذ بها، ولعل المالكية كانوا أكثر حظًا في الأخذ بها، وإعمالها أكثر من غيرهم، يليهم الحنفية ثم باقي المذاهب الأخرى.

الفصل الأول عن مفهوم القاعدة. المبحث الأول: تعريف العادة والعُرف ومنشأهما والنسبة بينهما، ويشير الباحث إلى أن هذه القاعدة تُعد دليلاً مستقلاً، بيد أنها تصلح كذلك في المجالات التي لم تتطرق إليها الأحكام الشرعية لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، في حدود المبادئ والمقاصد الشرعية، وهي في حالة عدم استقلاليتها في إثبات الأحكام فإنها كاشفة في كثير من أحوالها عن مناطات الحكام، وعن مراد المتكلمين.

وللأعراف والعوائد البشرية مكانة عظيمة عند الأمم والشعوب، مما جعلها تحكمها وتهيمن عليها، وقد وقفت في كثير من الأحيان سدًا منيعًا ضد الناس عن اتباع شرع الله والانقياد له.

ألغت الشريعة الإسلامية تلك الأعراف الفاسدة الباطلة التي تتصادم معها؛ لأن فيها ظلمًا للعباد، ولأنها توقعهم في المشقة، وما جاءت الشريعة إلا لنفي الحرج عن الناس فهي شريعة شعارها: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر». ومن ثمار هذا التيسير أنها لم تلغ كل الأعراف والعادات، بل أقرت ما لم يكن منها مخالفًا للشارع، لأن في نزع الناس عما ألفوه مشقة وحرجًا.

العادات والأعراف محكمة ومعول بها، إن تحققت فيها أركانها وشروطها، وشروط تطبيقها، وهذا ما عرض له الفصل الثاني عندما خُصص للحديث عن القواعد المشخصة للقاعدة في مجال التفسير، ويختم هذا الفصل بالمبحث الخامس المخصص لتناول قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»، وهو ما عرضه الفصل الثالث.

ويرى الباحث أنه لو وُجد عُرف يقضي بأن يكون نقل السلع إلى مسكن المشتري على البائع مثلاً. ففي هذه الحالة لا يلزم العمل بهذا العرف إذا اختلف البائع والمشتري، وإذا تم الاتفاق بينهما في عقد البيع على أن البائع غير ملزم بنقلها، لأن من شروط تطبيق العُرف والعمل به أن لا يوجد تصريح بخلافه، وقد وُجد هنا.

ثم لا يجوز الجمود على الأحكام والفتاوى الصادرة عن أهل العلم، والمبنية على

أعراف تغيرت وتبدلت، وقد كان هذا الجمود من أعظم الظلم الذي نُسب إلى الشريعة، وهي منه براء.

مقاصد الشريعة عند الإباضية ـ التصرفات المالية نموذجًا

مسعود بن ساعد الجسي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية– جامعة الزيتونة– تونس، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٩٥١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الله ﷻ من رحمته بعباده أن علّق كل حكم من الأحكام التي أمر بالالتزام بها، والانضباط وفق أمرها، بحكمة وعلّة، ذلك من أجل أن يكون انقياد الناس لتلك الحكام والأوامر لا عن كره وجبر، وإنما عن طواعية واختيار واستبصار، لأن ذلك أدعى إلى الثبات على المبدأ والاستمساك بتعاليم الدين وتوجيهاته.

ومن هذا المنطلق اكتسب علم المقاصد أهمية كبرى، ومكانة عظيمة بين العلوم الأخرى، لأنه أداة لفهم الدين وفلسفة التشريع، ومناط للاجتهاد، ووسيلة لتدبر النصوص، وموارد الأحكام، ومنطلق لجعل الشريعة الحاكم الفعلي لكل تطورات الزمان والمكان، فهو الذي يكسبها روح التسامح والتعايش، والمحبة والإخاء، ويضبط أحكامها بضابط التيسير ورفع الحرج، مما يجعلها قادرة على استيعاب متطلبات البشرية على اختلاف أجناسها وأوطانها وأزمانها بما يتسم به من مرونة بتمكنه من فهم النصوص وفق واقعها، والأحداث وفق محيطها.

فالمقاصد هي روح النص ورونق الشريعة، وسر قبول البشر للأوامر والنواهي الإلهية، بل هي أساس الإعجاز التطبيقي للنصوص، إذ هي مع محدوديتها إلا أنها مع ذلك تتسع دائرة أحكامها لاستيعاب كل جديد.

ولما كانت المقاصد بهذه الأهمية، تنافس علماء الأمة، ورواد المذاهب الفكرية في إبراز جوانبها، وتأطير أصولها، وإحكام مدلولاتها، إرادة منهم إلى جعلها محور الاحتكام، ومنطلقًا للاجتهاد، وعاصمًا من مضلة الشرك ومزلة الأقدام.

وقد تنوعت أساليب العلماء في التعبير عن ذلك بين إبراز لعلل الأحكام عن الاجتهاد، أو إفراد ذلك بتأليف مستقل، وبين بيان لمراتب المصالح وكليات التشريع، وجعل ذلك منطويًا تحت مظلة علم أصول الفقه.

ولما كان الفقه الإباضي فقهًا يهتم بالمقاصد اهتمامًا واسعًا يبرز ذلك في اجتهادات علمائه، وفتاوى الوقائع والنوازل، وتعليلات الأحكام والنصوص، ومراعاة المصالح وفق مقتضيات الزمان والمكان، ومرادات الشارع، وقدرات المكلف، إلا أن كل ذلك بقي مبعثرًا في بطون الكتب. فجاءت هذه الدراسة التي هي بعنوان «مقاصد الشريعة عند الإباضية، التصرفات المالية نموذجًا» لتبرز دور الفقه الإباضي في التأصيل المقاصدي وأسرار التشريع ومحاسنه، ولتثبت للفقهاء والعلماء أن المدرسة الإباضية كانت من أسبق المدارس إلى الاهتمام بالمقاصد في الاجتهاد الفقهي تفعيلاً وتطبيقًا، وإن لم يبرز ذلك عندهم كعلم مستقل.

ولتثبت أيضًا أنه فقه ينطلق من الفهم العميق والبعيد للنصوص والأحكام فهمًا لا يقطعها عن واقعها التطبيقي لتصبح شيئًا هلاميًا، بل هو فقه واقعي يجمع في نظرته بين التأصيل الفكري والتطبيق الواقعي، استطاع رواده أن يؤسسوا له دولا تحكم الشريعة، وتطبق منهج الديمقراطية الإسلامية لمدة أربعة عشر قرنًا ونصف.

الباب التمهيدي: الفصل الأول: نشأة الإباضية وتطور مدرستهم وأعلامهم وأماكن وجودهم، وسماتهم الشخصية والفقهية.

يشير الباحث إلى أن فرقة الإباضية فرقة من الفرق الإسلامية التي نشأت قديمًا، بل هي من أوائل الفرق نشوءًا، وقد امتد نشوؤها عبر التاريخ انطلاقًا من البصرة ليشمل اليمن والحجاز وعمان والشرق الأفريقي، وبلاد المغرب العربي، وما يزال هذا الامتداد التاريخي متواصلاً في بلدان متعددة.

ومن الخطأ البيّن والمغالطة التاريخية ما يردده كثير من المؤرخين والكتاب من نسبة الإباضية إلى الخوارج، مع البون الشاسع بين الفريقين، فالإباضية فرقة تميزت بصفاء عقدي، وتعايش سلمي، وتسامح مذهبي، يعتقدون بحُرمة دماء وأموال إخوانهم من أهل التوحيد إلا بحق الإسلام، يسعون دائمًا إلى الوحدة والاتحاد، وينبذون التفرق والتشتت.

ينطلق الإباضية في اجتهاداتهم الفقهية من المصادر الأصلية، وهي القرآن والسنة

والإجماع والقياس، كما يستندون على المصادر التبعية كالاستصحاب والمصالح المرسلة والعُرف والاستحسان وقاعدة سد الذرائع.

الفصل الثاني: علم المقاصد وعلاقته بالمصالح والمفاسد، وقد تضمن ثلاثة مباحث: المبحث الأول: المقاصد. التعريف. الأهمية. الفوائد. النشأة. المبحث الثاني: إثبات المقاصد وطرق الكشف عنها. المبحث الثالث: تقسيم المقاصد، وعلاقتها بالمصالح والمفاسد قديمًا وحديثًا.

الباب الأول بعنوان: «نظرية المقاصد الشرعية عند الإباضية»، وقد تضمن أربعة فصول:

الفصل الأول: تاريخ نشأة المقاصد عند الإباضية وطرق التعبير عنها.

الفصل الثاني: تقسيم الإباضية للمقاصد.

الفصل الثالث: علاقة المقاصد بالمصالح والمفاسد.

الفصل الرابع: الوسائل وعلاقتها بالمقاصد، وبغيرها من المصطلحات والقواعد.

يؤكد الباحث أن للإباضية اهتمامًا كبيرًا وواسعًا بعلم المقاصد الشرعية تطبيقًا في واقع الحياة السياسية والاجتماعية والعبادية وفي المعاملات المالية، وتأسيسًا في جانب الاجتهاد والإفتاء لما يعن من مسائل ونوازل، إلا أنهم لم يفردوا كتابات خاصة أو أبواب مستقلة، لأنهم اعتبروه من الأدوات الذهنية والوسائل الاجتهادية التي لابد للمجتهد من استحضارها بداهة عند كل عملية اجتهادية.

إن الكليات الخمس والتي هي: الدين، والعقل، والنفس، والنسل، والمال، هي كليات أجمعت الشرائع على ضرورة حفظها والاعتناء بها؛ لذلك أولاها علماء الأمة عامة، وعلماء الإباضية خاصة عناية فائقة تأليفًا وتأصيلاً وتنظيرًا وتطبيقًا.

وهناك محاولات متعددة لدى العلماء والباحثين- قديمًا وحديثًا- لتوسيع دائرة تلك الكليات، إلا أنه عند البحث والتدقيق تبين أن تلك المحاولات لا تعدو إما أن تكون توسيع دائرة مفهوم تلك الكليات، أو فلسفات كلامية لا يمكن تطبيقها في الواقع، لأنها ليس لها أدوات اجتهادية.

الباب الثاني: «الاجتهاد المقاصدي عند الإباضية: منزلته، شروطه، مسالكه». يضم ثلاثة فصول:

الفصل الأول: منزلة الاجتهاد وضوابطه وشروطه عند الإباضية. يشير الباحث إلى أن الاجتهاد المقاصدي منطلقه الفهم العميق لحكم الشريعة وأسرارها، فلا يمكن أن يصل إليه إلا من تشبع بعلوم الشريعة وفقهها، ودرس طبيعة الأشخاص وأحوالهم النفسية، وطبيعة البيئة ومحيط الواقعة المراد الاجتهاد فيها، ليتسنى له وضع كل شيء في نصابه.

إن الاجتهاد المقاصدي اجتهاد له قواعده ومسالكه، وطرائقه وضوابطه، وأولوياته ومراتبه، فعلى المجتهد أن يتبين كل ذلك، حتى لا يقدم ما حقه التأخير، أو يؤخر ما حقه التقديم.

الفصل الثاني: الاجتهاد المقاصدي، تعريفه، مبررات ظهوره، ومنحنياته، وضوابطه العامة والخاصة.

الفصل الثالث: مسالك الاجتهاد المقاصدي وقواعده، وأمثلة ذلك من الفقه الإباضي. يتضمن أربعة مباحث: الأول: تعريف القاعدة المقاصدية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والأصولية. المبحث الثاني: مسالك النصوص والأحكام بمقاصدها وقواعده. المبحث الثالث: مسلك الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة. المبحث الرابع: مسلك جلب المصالح ودرء المفاسد، وقواعد الموازنة والترجيح بينها عند التعارض، وأمثلة من فقه الإباضية.

الباب الثالث: مقاصد التصرفات المالية. المال نعمة من نعم الله ﷻ، خلقه سبحانه ليكون وسيلة لتأدية الطاعات، وإقامة الدين، وتحقيق الرغبات، وسد الحاجات، ولعمارة الكون، فعلى المسلم أن يستغله الاستغلال الأمثل، ويفعله التفعيل الصحيح ليقوم بالدور الأكمل الذي خُلق من أجله.

وقد يسيء بعض الناس فهم الموقع الحقيقي للمال في الشريعة الإسلامية، فمنهم من يرغب عنه ويهجره، وجعل ذلك علامة من علامات الزهد، ومنهم من يغرق في حبه وطلبه، والحق أن المال لا يُطلب في الشريعة لذاته، وإنما لتحقيق مآرب دنيوية وسعادة أخروية، والشريعة ناظرة إليه نظرة الوسط بين الإفراط والتفريط، فلا هي آمرة بهجره والزهد فيه، إذ هو مادة الحياة وسر إعمارها، ولا هي آمرة بطلبه طلبًا يبعد الإنسان عن دائرة الشرع فيصبح لا همّ له إلا الحصول عليه بكل وسيلة جازت أم حرمت، صلحت أم فسدت.

إن للشريعة الإسلامية من وراء الأحكام الخاصة بالتصرفات المالية مقاصد جليلة ومنافع عظيمة، فهي ترمي إلى تحقيق مقصد تربية المكلف على الامتثال لله ﷻ في الاكتساب

المال في حله وبطرقه المشروعة، ووضعه في مكانه الذي أراده الله ﷻ.

إلى جانب ذلك لم تغفل الشريعة عن الدور السياسي للمال؛ لذلك شرعت أحكامًا في التصرفات المالية لتحقيق تلك المقاصد، مثل الأمر بالجهاد المالي، وإعداد العُدة والعتاد لحماية الدولة.

ولما كانت الشريعة قاصدة من وراء المال إلى تحقيق مكاسب عظيمة ومقاصد جليلة، لذلك سنّت من التشاريع ما يكفل حفظه وأمنه وتنميته.

رابعًا : الأبحـــاث

العدل في أصول الشريعة وأصول القانون

الشيخ عبد الله صيام

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، العدد الأول، السنة الثانية، جمادى الأولى ١٣٤٥هـ/ أكتوبر ١٩٣٠م.

عدد الصفحات : ٤ صفحات من ص١٢ : ص١٥

يقسم الباحث العدل في أصول القوانين على ثلاثة أقسام:

١- العـــدل الطبيعي. ٢- العدل الاجتماعي. ٣- العدل القانوني.

ويُعرِّف الباحث العدل الطبيعي: أنه هو تصور جميع الناس متساوين في المواهب والصفات الطبيعية، كأن يتساووا في الأعمال والأشكال والأوصاف التي هي من هبة الخالق ﷻ، وهذه المساواة لا سبيل إليها لأن الطبيعة تأباها.

- العدل الاجتماعي: هو تساوي جميع الناس في أحوالهم المعيشية وشئونهم الاجتماعية.

- العدل القانوني: هو تطبيق مواد القانون على جزئيات الوقائع والحوادث، كما هي بدون نظر إلى الاعتبارات الشخصية والظروف الخاصة.

وإذا فتشنا عن هذه الأقسام في الشريعة الإسلامية نجدها قد جعلت الفروق الطبيعية أساسًا للعدل القانوني؛ كالتفرقة بين الرجل والمرأة في قوامة الرجل عليها، وعدم أهليتها للشهادة إلا مع الرجال، ما عدا الأحوال الخاصة التي تستقل بمعرفتها دون الرجل؛ كالشهادة على الولادة، وعيوب النساء مما لا يطلّع عليه الرجال عادةً.

وجعلت الشريعة كذلك الفروق الاجتماعية أساسًا للعدل القانوني وميزانًا له ففرضت على الغني في أمواله من الزكوات والصدقات ما لم تفرضه على الفقير، وقررت أحكامًا خاصة بالرقيق، فكان التصرف بالأرقاء بيعًا وشراءً واستقلالاً وانتفاعًا على وفق العدل القانوني الإسلامي.

إن الشريعة الإسلامية قد تنزّلت على وفق الفروق الاجتماعية. إذ كان الرقيق على هذه الخساسة في زمن نزول الشريعة، ولما كانت الشريعة نزاعة إلى تقرير العدل الاجتماعي والمساواة المطلقة والترفع بالرقيق إلى حيث ساوت الطبيعة بينه وبين الآخر.

وكان من حكمته أيضًا ألا تصادم الناس في عاداتهم المتأصلة على الاسترقاق، والتعامل بالرقيق.

إن الشريعة تساير في نصوصها النظام الاجتماعي، وكذلك تساير التقدم الاجتماعي في سائر الأزمنة، والمعروف من النظريات القانونية الحديثة أن القوانين إنما يقلد بها القانون الطبيعي، وأن خير القوانين ما كان على وفق الأحوال الاجتماعية، أما العدل القانوني فهو تطبيق أحكام الشريعة بدون نظر إلى الاعتبارات والظروف الخاصة.

وما وردت به الشريعة من الحث على العدل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: من الآية ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: من الآية ٨] يراد به العدل القانوني في الشريعة. وقوله ﷺ : «أمرني ربي بالعدل في الرضا والغضب».

ولا يقال أن ما صنعه عمر بن الخطاب عام المجاعة من عدم القطع على السرقة فيه اعتبار للظروف الخاصة؛ بل هو حكم بما أنزل الله أيضًا فإن المجاعة شبهة في درء الحد عن السارقين.

رأي في الإصلاح الإسلامي ـ كيف تنهض بالشريعة الإسلامية الغرّاء المؤتمرات الحديثة والاجتماع في الإسلام ـ العقل في نظر الدين

الشيخ عبد القادر المغربي

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، العدد الثالث، السنة الثانية، رجب ١٣٤٦هـ/ ديسمبر ١٩٣٠م.

عدد الصفحات : ٧ صفحات		من ص٢٠٧ : ص٢١٣

يشير المؤلف إلى أن الشرائع منها ما هو مستمد من العناية الإلهية، ويسمى حينئذ الشرائع السماوية، ومنها ما هو مستمد من محض العقل، ويسمى الشرائع الوضعية، ولا تخلو

أمة من الأمم في القديم والحديث من أن تكون مسوسة بأحد هذين النوعين من الشرائع، ومن تلك الأمم الأمة الإسلامية. فإن شريعتها السماوية متكفلة ببقائها وسلامة اجتماعها ما دامت عاملة بها.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية أو الدين الإسلامي قد أفاضت العناية الإلهية على نفوس أتباعه وكلفهم العمل به دون أن تجعل لعقولهم وظيفة في فهمه وتعقله والرجوع إلى حكمه أحيانًا، الذي منحه الإنسان لحين اشتداد عقله، واستنارة بصيرته عاملاً على إضعاف ذلك العقل وإضفاء هذه البصيرة.

إن موضوع الدراسة تتناول أن تمد العناية الأزلية العقل الإنساني- وقد بلغ طور الاشتداد- بغذاء المعرفة الصحيحة والشريعة الفاضلة من حيث يبلغ الإنسان- بالعقل والشريعة معًا- غاية الكمال التي أرصدتها له العناية الإلهية، وحثته على الوصول إليها. إن تشريع العبادات إنما كان لتزكية العقل وإعطائه كماله، فإذا أهملنا العقل وعطلنا وظيفته كانت الإنسانية كالمرء يمشي على رِجل واحدة يقوم ويقعد ثم ينقطع دون الوصول إلى حيث يقصد.

ومن زعم أن الشريعة الإسلامية لا تعتمد في أحكمها سوى الوحي المحض والنقل المحض والتقليد المحض. فقد ظلم تلك الشريعة، وعطلها وعرضها للضياع، ومن زعم ذلك فقد أساء فهم آي القرآن.

لم يكن في الوجود- من يوم بدأ الإنسان- كتاب رفع من شأن العقل وحفظ له حقه مثل القرآن، فهو إن خاطب خاطب العقل، وإن استشهد استشهد بالعقل، وإن استنجد استنجد بالعقل. فهل يقال بعد هذا أن دينًا كتابه القرآن يهمل العقل، ويعطله عن القيام بوظيفته.

العقل في اعتبار الدين الإسلامي هو قائد البشر وموصلهم إلى هدايتهم، هذه وظيفته ولو لم ينزل وحي أو يُبعث رسول. الوحي يسدد طريق العقل، ويمده بالعقائد الفاضلة والتعاليم العالية.

ومهما قالوا إنه لا عمل في التشريع إلا للنصوص الدينية، وأن مدار ذلك على أدلة الشرع الأربعة، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فليس ذلك بمغنٍ عن اعتبار العقل، أو بكافٍ في الدلالة على أن العقل في نظر الدين معطل عن العمل؛ لأن نص القرآن أو السنة إذا وجدا لا يدرك المرء وجه دلالته على الحكم إلا بواسطة العقل.

ويؤكد الباحث على أن الدين الإسلامي لم يُعمل النص ما لم يكن للعقل السلطان الأكبر عليه، وإذا لم يوجد النص في سنة ولا كتاب فالعمل للعقل: في القياس منفردًا، وفي الإجماع مجتمعًا.

وإذا لم يجد المسلمون نصًا لحكم شرعي قاسه مجتهدهم على حكم آخر من الأحكام المنصوصة، وذلك حينما يجد أن العلة المؤثرة في الحكم المنصوص موجودة بعينها في الحكم المجهول أمره. فتقرير هذا الحكم الذي كان مجهولاً لا يكون بالنص الشرعي؛ لأن العرض أنه مفقود، وإنما كان بالعقل.

ومحصل القول إن القياس الذي أباحه الدين الإسلامي ما هو إلا بمثابة إعطاء سلطة للعقل البشري يستعملها عند فقد النص الشرعي، والعقل الذي أجاز له الشرع أن يستنبط حكمًا أو يقيس فرعًا على فرع قد اشترط في صلاحيته لذلك شروطًا هي شروط الاجتهاد المسطرة في كتب الأصول.

حكمة مشروعية الأحكام

عبد الفتاح عكاشة

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، العدد الخامس، السنة الثانية، رمضان ١٣٤٩هـ/ فبراير ١٩٣١م.

عدد الصفحات : ٤ صفحات **من ص٤٢١ : ص٤٢٣**

يذكر الباحث أن الله قد خلق الإنسان ومن أجله بُعثت الرسل، وشُرعت الأحكام، فكل الشرائع السماوية قُصد بها مصالح العباد عاجلاً وآجلاً، وكانت عناية الله بعباده عظيمة، إذ قصد بتكاليفهم إقامة مصالحهم الدنيوية والأخروية على وجه كامل لا يختل به نظامها.

فمن ابتغى من تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له فقد ناقضها، ومن يناقض الشريعة فعمله باطل. إذ قد تبين أن الأحكام المشروعة إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا هي خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت فيها جلب مصلحة ولا درء مفسدة، ويكون ذلك المبتغى قبح ما حسنه الشرع، وحسن ما قبحه وهذه مضادة لا شك فيها.

فالشريعة الإسلامية كفلت نظام الهيئة الاجتماعية، وحفظت كيان الضروريات الخمس

للحياة وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مراعي في ذلك مصالح العباد.

من أجل ذلك شرع الله أصول العبادات، وشرع العادات، وشرع المعاملات، ونحو ذلك لحفظ النسل والمال بلا واسطة، ولحفظ النفس والعقل بواسطة العادات المتقدمة، لأن أحوال المكلف لا تنتظم في دنياه وأخراه إلا بتلك الأشياء، إذ لو انعدم الدين لم يوجد ما يضمن للناس ما يحقق سعادتهم دنيا وديناً، ولو انعدم الشخص المكلف أو العقل لم يوجد من يتدين من الناس، ولو انعدم النسل أو المال لم يكن بحسب العادة بقاء العالم.

وهذه الأمور وجودها يحقق مقصد الشارع الحكيم.

وهناك أمور يتحقق المقصد بعدمها كما في الجنايات من الأفعال المحرمة التي تحل بالنفوس أو الأموال؛ لأن باجتنابها يتحقق المقصد، ولما لم يعزب عن علم الشارع أن هذه الجنايات ترجع على ما تقدم بالإبطال جعل في تشريعه ما يذهب بذلك الإبطال لتحقيق المصالح، فشرع القصاص والدين لحفظ النفس، وشرع حد شرب الخمر لحفظ العقل، ودرء المفاسد المترتبة على مخامرة العقل، وشرع التضمين لحفظ الأموال حتى لا تضيع الحقوق على ذويها إلى آخر الأحكام المشروعة.

أراد الله بهذا كله أن ينظم الناس حياتهم الدنيا بأن يعرف كل فرد ما له وما عليه من الحقوق. هذه تعاليم الدين الإسلامي جاء بها الرسول ﷺ، والناس يتخبطون في غياهب الجهل، وقد بيَّن الله تعالى أن في القصاص العادل حياة عظيمة للناس؛ لأن من قصد قتل إنسان رده عن قصده علمه بأنه سيُقتل به، فيزدجر ويرتدع غيره، ويقل القتل وينتظم الناس في حياتهم.

قواعد الشريعة الإسلامية وأصولها التي تكفل نموها وصلاحها لكل زمان ومكان

عبد الله صيام

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، السنة الثالثة ١٣٥٠-١٣٥١هـ/١٩٣١-١٩٣٢م، السنة الرابعة ١٣٥١-١٣٥٢هـ/١٩٣٢-١٩٣٣م.

عدد ٩، ١٠

يطرح الباحث في بداية دراسته تساؤلاً: إذا كانت الشريعة الإسلامية قد تنزلت

أحكامها على مقتضى الحوادث، ووردت على رعاية أحوال العرب، ومجاري عاداتهم حين نزولها. فكيف تصلح لغير العرب من سائر الأجناس التي تخالف العرب في وقائعهم وتقاليدهم وأحوالهم مع أن الشريعة نزلت عامة لسائر البشر، بل كيف تنمو أحكامها وقوانينها، وتتجدد بتجدد الوقائع والحوادث ومغايرتها لما كان عليه العرب؟

يجيب الباحث: أن الشريعة الغراء قد تضمنت قواعد وأصولاً تكفل مسايرتها للزمان على تطوراته في أحوال الناس الاجتماعية، وتبدل العادات والآداب في الأمم، فليست الشريعة جامدة ضيقة بالدائرة عندما وقف بها علماؤها المتأخرون الذين حكموا بإقفال باب الاجتهاد.

وهذه قواعد الشريعة التي تخرجها عما يظنه بعض الناس من الجمود إلى انفتاح متناولها، واتساع نطاقها على متجدد الأحوال، وتطورات الأزمنة والأمكنة.

القاعدة الأولى: إن ورود العام من أحكام الشريعة على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم على ما هو المختار من أقوال العلماء والفقهاء.

القاعدة الثانية: أن الشريعة أتت بجوامع الكلم وألفاظ العموم التي يدخل تحتها كثير من الأفراد والأنواع والأجناس.

القاعدة الثالثة: أن الشريعة قد أقرت الاجتهاد والقياس والعمل بهما فيما لم يرد فيه حكم من الكتاب أو السنة، وأكثر أحكام الشريعة الجزئية داخلة في باب الاجتهاد والقياس، والمراد: اجتهاد من توفرت فيه شروط الاجتهاد من العلم بالكتاب والسنة ومقاصد الشريعة، وغير ذلك.

لقد اجتهد رسول الله ﷺ في بعض الأمور حتى عاتبه ربه على فعل باجتهاده في الإذن لبعض المنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك، ولم يقتصر الاجتهاد والقياس على زمن الرسول أو الصحابة، فكان ظاهر عموم هذه الأدلة جواز الاجتهاد والقياس في كل عصر وزمان. يؤيد هذا النظر العقلي الصحيح، فإن قواعد الشريعة إنما نزلت كلية لتنطبق على كل زمان بحسبه وتطبيقها.

ومن أصول الشريعة التي تعين على انفساحها واتساع مجالاتها (المفهوم)، وهو قسمان: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

ومن قواعد الشريعة التي يعتمد عليها في صلاحها لكل زمان ومكان- باب سد الذرائع- وهي الوسائل التي تفضي إلى مصلحة أو إلى مفسدة يعتبرها الشرع كذلك، فتعطي حكم ما تؤدي إليه من حرمة وكراهة أو وجوب أو ندب أو إباحة، وهي أربعة أقسام:

١- وسيلة موضوعة في الشرع للإفضاء إلى مفسدة، كالزنا الذي اعتبره الشرع وسيلة إلى مفسدة كاختلاط الأنساب.

٢- وسيلة موضوعة للمباح قُصد بها التوسل إلى مفسدة، كالنكاح إذا قُصد به التحليل.

٣- وسيلة موضوعة للمباح لم يُقصد بها التوسل إلى مفسدة، ولكنها مفضية إليها غالبًا، كالصلاة في أوقات النهي وسب آلهة المشركين.

٤- وسيلة موضوعة للمباح، وقد تؤدي إلى المفسدة، ولكن مصلحتها أرجح من مفسدتها.

فالقسم الأول جاءت الشريعة بمنعه كراهة أو تحريمًا بحسب درجته في المفسدة، والقسم الأخير جاءت الشريعة بإباحته أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجته في المصلحة، والقسمان الوسط جاءت الشريعة بالمنع فيهما.

وباب سد الذرائع، قال عنه ابن القيم إنه أحد أرباع الدين، وذلك أن الدين أمر ونهي، وكل منهما إما مقصود بذاته، أو وسيلة إلى المقصود بالمفسدة أو المصلحة، فصار سد الذرائع إلى المفسدة أحد أرباع الدين.

كما عرض الباحث (التعزير) وهو من السياسة الشرعية، بل هو أهم أركانها ولقوى دعائمها، وأكثر أفرادها، وهو العقوبة على ذنب لم يجد فيه من الشارع حدًا ولا كفارة.

ومن الطرق التي يختارها الباحث، ويرجعها إلى ابن القيم، ويعتبره من أصح الأقوال وأليقها لهذا الزمان: إن التعزير إنما يكون حسب المصلحة، وعلى قدر الجريمة، فيرجع التعزير فيه إلى اجتهاد الحاكم.

إن السياسة الشرعية- ومنها التعزير- شطر من الدين ما كانت لتناقض أصلاً من أصوله، ولا تنافر حكمًا من أحكامه، وهي أكبر عون على انطباق أحكام الشريعة على مختلف العصور، ولولاها لما كان في الشريعة كفاية لكثير من حاجات الناس في أمورهم الدنيوية،

ولما كانت الشريعة تبياناً وشفاءً لما في الصدور، فلو تركت جريمة لا نص فيها ولا عقوبة دون إدخالها في باب السياسة الشرعية لانتفى أن يكون الكتاب كافيًا لحاجات الناس في شئون معاشهم، وأن يكون تبايناً لكل شيء.

وقد وردت الرسالة التي بعث بها الصادق ﷺ بعمومين:

١- عموم التكليف بها جميع البشر.

٢- وعموم تناولها جميع ما يحتاج إليه الناس لصلاح معاشهم ومعادهم، ولا يتم ذلك إلا بالسياسة الشرعية.

أغراض الشريعة الإسلامية والقانون ورعاية المصالح في كليهما

عبد الله صيام

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، العدد السابع، السنة الثالثة، ذو الحجة ١٣٥٠هـ/ إبريل ١٩٣٢م.

عدد الصفحات : ٢ صفحة — من ص٥٩٤ : ص٥٩٥

يؤكد الباحث حرص الشريعة والقانون على رعاية المصالح الدنيوية، واجتلاب السعادة للمجتمع البشري، وقد امتازت الشريعة برعاية المصالح الأخروية، وطلب السعادة الأبدية فيما وراء هذا العالم الفاني.

ففرض القانون والشريعة أن يعيش الناس في هذه الحياة على نظام يمنع من تطرق الخلل إلى الهيئة الاجتماعية، وحفظ الأمن والنظام فيها؛ ليستعينوا بهذا النظام على صيانة حقوقهم وترقية شئونهم، ووضع حدود الحريات البشرية في دائرة الوئام والتعاون، وتبادل المصالح لكيلا يؤدي التشاحن على المصالح والتنازع على البقاء إلى فناء الهيئة الاجتماعية.

إن في الشريعة الإسلامية بقاء هذا العالم إلى أن يبلغ منتهاه، ويصل إلى مداه الذي أراده الله له يقتضي أن يكون المراد من الشريعة بقاءه وصيانته بحفظ النظام، ومنع ما يؤدي إلى الفوضى والتهارج.

وزعم الإمام الرازي أن الأحكام الشرعية غير معللة لأنها كأفعال الخالق، فلا تعلل.

واتفقت المعتزلة على أن أحكام الله تعالى معللة برعاية المصالح الدنيوية والأخروية، غير أن هذا التعليل إنما يُعرف من الشارع نصًا أو تلويحًا، قد دل الاستقراء الذي لا يعارض فيه الرازي ولا غيره أن أحكام الشريعة معللة بالمصالح، من ذلك قوله تعالى في بعثه الرسل.

إن التعليل لتفاصيل الأحكام وجزئياتها له وجود في الشريعة.

إن من يستقصي مقاصد الشريعة يتبين له حقًا أنها إنما تدور على رعاية المصالح، وأن حكمة الحكيم سبحانه تقتضي أن يكون ترتيب الأحكام على علتها على وفق المصلحة.

وعن مقاصد الشريعة ومقاصد القانون، يعرض الباحث هذه المقاصد مشيرًا إلى أن من استقصى نصوص الشريعة الجزئية وقواعدها الكلية يجد أن مقاصدها ترجع إلى المحافظة على ثلاث كليات: الضروريات والحاجيات والتحسينيات:

(أ) أما الضروريات فهي التي لابد منها في إقامة مصالح الدين والدنيا، بحيث لا يُستطاع حفظ مصالح الدارين بدونها إلا باختلال وفساد وفوضى، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

١- فالعبادات راجعة إلى حفظ الدين في العلاقة بين الخالق والمخلوق اعتقادًا وعملاً.

٢- والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل.

٣- والمعاملات رلجعة إلى حفظ النسل والمال والمصالح المرتبطة بعلاقة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بالعقد على الأعيان، وهذه الثلاثة مناط المحافظة على الضروري فيها وجودي يرجع إلى جلب المصالح.

٤- أما رابعها وهو الجنايات فمناط المحافظة عليه عدمي، أي يعود إلى درء المفاسد، ومنع الخلل بالمقاصد والديات.

(ب) ولما الحاجيات فهي الرخص المقصود بها رفع الحرج والمشقة.

١- ففي العبادات كرخصة السفر بقصر الصلاة وإباحة الفطر.

٢- وفي العادات كإباحة التمتع بالحلال من الطيبات.

٣- وفي المعاملات كالسلم والمساقاة والقراض.

٤- وفي الجنايات كالقسامة وضرب الدية على العاقلة.

(ج) وأما التحسينات فهي الأخذ بمحاسن العادات وتجنب ما لا تألفه القلوب السليمة وتعافه العقول الصحيحة، وفي العادات كآداب الأكل والشرب، وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفي الجنايات كمنع قتل النساء والصبيان في الجهاد.

وبعد هذا التقسيم يطبق الباحث هذا التقسيم على القوانين الوضعية، وينتهي إلى أن الشريعة الإسلامية أوسع دائرة من القانون، وأفسح شرعًا، وأكثر تناولاً لسائر العلاقات البشرية، وأن القانون الوضعي بجانب الشريعة الإسلامية كالجدول الصغير بجانب البحر الخضم المترامي الأطراف المتباعد الأرجاء.

وما الشريعة إلا من كلمات الله، وأن من يدرك عظمة الشريعة الإسلامية، ويضرب بسهم في مقاصدها وأغراضها لتصغر في نفسه كل قوانين البشر، وما تواضعوا عليه من نظم ونواميس، وتتضاءل أمام عينيه شرائع البشر.

أسرار التشريع الإسلامي وفلسفته

الأستاذ عباس طه

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، السنة الرابعة، ١٣٥١هـ/١٩٣٣م.

أرقام الصفحات: ١٤، ١٠٩، ٢٦٤، ٣٦٤، ٥٣٣

يذكر الباحث في بداية دراسته أن من القضايا المسلَّم بها أن البشر في هذا الوجود يأتون أمورهم وأعمالهم الشئونية وغير الشئونية والحكمة تسوقهم إلى ما يأتون من الأعمال سوقًا يجعلهم هادئين مطمئنين إلى ما يرونه من صحيح الإنتاج أو فساده؛ لذلك كان الشروع في عمل من الأعمال على غير تبصرة وهدى محض وخبط وتسرع ربما كان علة شقاء فريق من الناس.

أعمال البشر بالفطرة تشفعها الحكمة، والحكمة في الأعمال مظهر من مظاهر النجاح، وسبب من أسباب الفلاح فهي التي يجب أن تكون ميزانًا توزن به الحقائق، وتقاس النتائج بمقدمتها، الحكمة في الأعمال هي التي تصحح خطأ البشر.

وقد جاء القرآن درسًا نافعًا وحكمة عالية يوصى به إلى قوم لم تقصر المدنية الإسلامية من ألسنتهم، ولم تهذب الحضارة النبوية من عقولهم. وقد نزل القرآن أصلاً تُستمد منه الأحكام الفرعية، ولم تكن تلك الأحكام عارية عن الحِكم التي تجعل النفس منساقة، بل بمجرد ذلك الوازع الإلهي الذي يبعث في قلوب العباد على لسان النبي ﷺ أثره ومظهره، فتخضع له إطراقًا وإعظامًا لا خوفًا من ناره ولا طمعًا في جنته، وإنما هو الانقياد إلى خير طريق.

إن من الأحكام الشرعية ما له حِكم لا تصل عقولنا إليها، ولا تهتدي عواطفنا نحوها، وهذا لا يخرجها عن أن لها أكبر مساس باللاهوت الإلهي، وهي أقرب إليه من الناسوت، لذلك كانت حكمة التشريع وفلسفة التقنين هي المكان الأول ومحط آمال المسلمين.

إن أسرار التشريع قد خبط فيها أكثر علماء الفروع، وتأولوها تأويلاً لا يرد النفس إلى هداها، ولا يبعث إلى القلوب طمأنينتها، وإن كثيرًا من النفوس الجامحة حين استعصى عليهم تفهم أسرار التشريع في حوادث معينة أطلقوا لأنفسهم أعينها في الغواية، وأرسلوها هائمة تتلمس لها من الأسباب ما تقنع به فارتدت هزيلة. ثم وقفت على الشاطئ تصطنع لها من الأسباب والعلل ما يتنافى وأسرار الشريعة.

ويشفع الباحث دراسته التي تقوم على تبيان أسرار الشريعة الإسلامية على ما نحاه فلاسفة المفسرين، وبين مدى التجانس بين أهل هذا العصر وبين ما يجب أن تسير فيه العلل التشريعية، والأسرار الفقهية من اتجاهها.

فالحكمة من إرسال الرسل جميعهم إسعاد الناس، وإصلاح شئونهم الدنيوية والأخروية، وإيصالهم إلى ما أراده لهم العليم الحكيم من الكمال، وذلك لا يكون بدون الرسالة التي تتلقاها الرسل.

لكن الرسالة من جهة أخرى لا تتم الغاية منها إلا بأمور أربعة:

الأول: أن الله جلّت قدرته خلق الناس وركّب فيهم شهوة باعثة على فعل ما يلزم تركه، ونقره حاملة على ترك ما يلزم فعله، ومنحهم عقلاً مضادًا لهم، ووضع زمام الاختيار في أيديهم، وأمكنهم من فعل الطاعة والمعصية، فأدركهم التكليف.

الثاني: أن النوع الإنساني بما فطره الله تعالى عليه مجبول على الاجتماع، فإن

حاجاته الأصلية والكمالية تستدعي كثرة الأيدي العاملة، وتحمل على الصلة بين الأسرة والعشيرة، بل بين الأمة جميعها، بل العالم كله.

الثالث: أن الناس لا تتم معارفهم بمنافع الآخرة ومضارها إلا بالبعث لأنهم ينقسمون بمعارفهم إلى قسمين. فهداية العقل إلى المعارف التامة ممتنعة كهدايته إلى الأدوية المفيدة لصحته، وحاجة البشر إلى الأنبياء كحاجتهم إلى الأطباء.

الرابع: أن هذا العالم الحادث التام الصنع والترتيب في دقيقه وجليله لابد له من محدث عالمٍ حكيم.

ولما كان إرسال الرسل في حاجة وتبيان ما أرسلوا من أجله وما بلغوا له الرسالة عن ربهم كان يسيرًا على الباحث أن يعرض لكثير مما جرى به التعامل في باب المعاملات الواقعة بين العباد، وكيف أنهم يكونون أطرافًا متبادلة في العقود.

ولا مرية في أن القضاء في حدود الأحوال الشخصية الجاري بها التطبيق يحفز الباحثين في هذا النوع لمعرفة أسرار التشريع منها.

ويتكلم الباحث عن أسرار مشروعية النكاح وجعله من السنن التي ندب الله ورسوله إليها، فهي أولاً إيجاد الولد الذي هو الأصل فيه، والسر في خلق الشهوة في الذكر والأنثى.

ويعرض الباحث أسرار التشريع كذلك في تكليف الله العباد، واختصاصهم بالخطاب التكليفي، وقصر العبادة عليه سبحانه لا سواه، كما تكلم عن الإيمان والإسلام والفرق بينهما، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال العلماء من السلف فيهما، وهل الإيمان يزيد وينقص، وتحرير النزاع في المسألة، وأدلة الفرق المختلفة.

ومن أسرار تحريم من كُنَّ من جهة النسب، فهو أولاً احترامهن وعدم إهانتهن وإذلالهن بالوطء الذي هو بلا ريب إذلال وإهانة.

وأما أسرار تحريم من كُنَّ من غير جهة النسب فهي أولاً أن الأمهات والأخوات من الرضاعة، وأمهات النساء وبناتهن المدخول بأمهاتهن وأزواج الأبناء يجب أن يُحترمن ولا يُمتهن، ويُذللن بالوطء الذي هو امتهان وإذلال.

وتحدَّث الباحث عما يفيد منه القضاء بالتطليق للضرر. أن المرأة لما طُبعت عليه من الميل الشديد إلى أصلها الذي خُلقت منه وهو الرجل، لا صبر لها على مجانبة الزوج فوق

أربعة أشهر، كما قالت أم المؤمنين حفصة لأبيها ﷺ ، فأمر ألا يغيب أحد عن زوجته أكثر منها، ولعلم الله ﷻ ذلك لم يمنح من آلى من زوجته غير تربص أربعة أشهر، وقضى للمرأة بحق مطالبته بالفيئة أو الطلاق إن لم يفيء فيها أو حين انقضائها، فإن طالبته وأبى هنا طلق عليه القاضي.

ويعرض الباحث أسرار التشريع الإسلامي وفلسفته في الطلاق، وإسرار إباحته هي:

أولاً عدم تعطيل النسل المرغوب فيه المندوب إليه على الرجل والمرأة، لأن المرأة قد تكون عقيمًا أو آيسًا، والرجل فقيرًا لا قدرة له على الجمع بين اثنتين، فإن لم يستبدل لم يكن مستعدًا لأداء النسل.

ورفع الحرج عن الزوجين، لأنه قد يتصف أحدهما بسوء في خلقه، وفساد في تربيته أو ضعف في دينه أو يكون بينهما تخالف في الطباع، وتضاد في المقاصد فتتنافر القلوب، وتكلف بالبغضاء فينعدم التآلف، وتنتفي المدارة، والزوجية إن لم تتأسس على المحبة أو تُدعم بالموافقة تداعت أركانها وانهار بناؤها وانعكس المقصود منها فصار الضرر (لولا الطلاق) محققًا، والفاسد أمرًا واقعًا، لأن العداوة تظهر في أقبح مظاهرها، فلا يأمن كلاهما الآخر على نفسه ولا يعامله بلطف واحتشام فيصير العيش ذميمًا والحياة مريرة.

كما أن جعل الطلاق بيد الرجل وحده يقرب من بقاء الزوجية، ويبعد من زاولها، قدر الاستطاعة، لأن للرجل فضلاً على المرأة، ولأنه كُلف بالإنفاق وإيتاء الصداق، فهو لذلك لا يُقدم على الفراق ما وجد للتأخر عنه سبيلاً بخلاف المرأة، فإنها قليلة التثبت في الأمور، فإذا جُعل الطلاق بإرادتها انهار بناء الاجتماع متى وُجد خصام.

روح التشريع في الإسلام

الشيخ عبد الله مصطفى المراغي

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، الأعداد الخامس والسادس والسابع والثامن، السنة الخامسة، شوال وذو القعدة ١٣٥٢هـ/ فبراير ومارس ١٩٣٤م.

يشير الباحث في بداية دراسته إلى أن روح التشريع في الإسلام سائرة على مقتضى الفطرة، فلم تفاجئ الناس بانتزاع ما ألفوه من العادات دفعة واحدة فيزداد نفورهم عن قبول الدين الإسلامي.

بل أخذت الشريعة تتدرج في إزالة الرذائل عن الإنسانية شيئًا فشيئًا حتى وصلت بها إلى ذروة الكمال، ومنتهى الفضائل، ولم تكلف الناس فوق طاقتهم، وما يخرج عن مقـدورهم فيصعب عليهم القيام بأوامرها والاجتناب عن منهياتها، بل جعلت أوامرها مجلبة للسعادتين الدنيوية والأخروية.

وحدد الباحث الأحوال التي جعلت روح التشريع الإسلامي صالحة لكل زمان ومكان:

أولاً : التدرج في التشريع، فمن ذلك ما يشاهد في حكم شرب الخمر.

ثانيًا : عدم الحرج كما جاء في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ثالثًا : إقرار الصالح من عادات الجاهلية وإلغاء الفاسد، فمن ذلك تشريع حكم النكاح.

هذه خلاصة الأحوال التي لحظها الشارع الحكيم في التشريع الإسلامي، وهي تمشي مع طبائع النفوس السليمة، ولكن مع كل هذا فقد أحجم كثير من الناس عن ذلك الدين، وغلب على عقولهم الهوى فلم يستظلوا بذلك الظل، ولم يدينوا بذلك الدين الذي يوصل إلى سعادة الدنيا والآخرة.

وعرض الباحث لمسألة «ما يُكلف به الكافر ومالا يُكلف»، وكان هناك خلاف بين العلماء أن الكافر يجب عليه الإيمان؛ لأن رسالة النبي ﷺ عامة لجميع الناس، وقد وقع الاتفاق أيضًا على تكليفه باعتقاد وجوب العبادات؛ مثل اعتقاد وجوب الصلاة والصوم، وعلى أنه في حق المعاملات والعقوبات كالمسلم؛ لأن المقصود من المعاملات مثل البيع والشراء مصالح الدنيا، والحاجة بالنسبة إلى المعاملات له موجودة، والمقصود من العقوبات المشروعة في الدنيا الانزجار عن الإقدام على أسبابها، وهذا الأمر مطلوب من الكافر حفظًا لسلامة أمن المجتمع، وصيانة بناء العمران.

ولقد وقع الخلاف بين العلماء في مسألة واحدة تتعلق بتكليف الكافر، وتلك المسألة هي أن الكافر هل يجب عليه أداء العبادة أو لا يجب، وانقسم العلماء فيها إلى فريقين:

- تمسك الفريق الأول بدليل نقلي ودليل عقلي.

- وتمسك الفريق الثاني بما روي أن النبي ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال بوجـوب أداء العبادة، وإيجاب الشرائع على الكافر تكليف بما ليس في الوسع.

وخلاصة هذا، أنه قد وقع الاتفاق على تكليف الكافر بالإيمـان، وباعتقـاد وجـوب العبادات، وعلى أنه في حق المعاملات والعقوبات كالمسلم، ووقع الخلاف في تكليفـه بـأداء العبادات، والمختار عدم التكليف لرجحان دليله.

كما تعرض المؤلف لدار الإسلام ودار الكفر، وتكلم عن الجهاد، وكيفيته، ومن يحـل قتله من الكفار ومن لا يحل. كما عرض للأمان، وأشار إلى أن الجهاد لما كان من الفرائض التي بها ينال المسلم أعظم أجر من الله لأنه يبذل فيه نفسه، وهي أعز شيء لديه ليعز الدين، الذي جاء به خاتم الرسل ﷺ، وليطهر العالم من ظلمة الشرك التي تجلب المفاسد وتقـوض أساس العمران. كان المسلم حريصًا على نيل الثواب المقيم في الجنة وهانت عليه نفسه.

كما عرض الباحث للخراج والجزية ومصارفهما، كما عرض للمرتد والمرتدة وحكم قتلهما، ولم يفصل بين المرتدة والكافرة الأصلية.

وتناول الحكم بين أهل الذمة، وأن الشريعة الإسلامية أحكامها عامـة شـاملة لكـل المسلمين، قضاتها لهم الولاية التي بمقتضاها يصدرون الأحكام على المسلمين، ثم قد يـسكن في دار الإسلام بعض الكفار، فيرفعون إلى القاضي المسلم دعواهم، فذكر الفقهاء مـا يجـب على القاضي في تلك الحالة، وقد انحصرت مزاعمهم في ثلاثة أقوال.

وتناول الباحث كذلك حكم نكاح الكافر. وحكم نكاح المسلم لغير المسلمة. والمـسلمة لغير المسلم. وبيَّن المفاسد العظيمة التي حرّم الشارع فيها زواج المسلم للمشركة، أما نكـاح المسلم للكتابية فجائز. والأصل أنه لا يجوز نكاح المـسلم للكتابيـة لأن الـزواج بالكـافرة والمخاطرة معها مع قيام العداوة الدينية لا يحصل به السكن والمودة اللذان هما قوام مقاصـد النكاح، ولكن استثنى من ذلك نكاح الكتابية لرجاء إسلامها.

وعرض الباحث لحدود الذمي والحربي وحد الزنى، والحرية والإسلام، وحد الشرب والسُكر، وأنه مباح لأهل الذمة عند أكثر مشايخنا فلا يكون جناية، وعند بعضهم هو حـرام لكنا نُهينا عن التعرض لهم، وأُمرنا بتركهم وما يدينون، وفي إقامة الحد عليهم تعرض لهم.

المقاصد الشرعية وأسرار التشريع أو القواعد العامة في التشريع والحكم المنظومة في جزئياته

الشيخ سيدي محمد العزيز جعيط

بحث ضمن مجلة «الزيتونة»، تونس، المجلد الأول، الجزء الثالث، رمضان ١٣٥٥هـ/ نوفمبر ١٩٣٦م.

عدد الصفحات : ٤ صفحات من ص١٢٤ : ص١٢٧

يذكر الباحث في تمهيد دراسته أنه لم يجد كتابًا جامعًا يجمع في مطاويه شمل المقاصد الشرعية، ويفصح عن أسرار التشريع، وإنما يوجد في بطون الكتب الفقهية وكتب علم الخلاف إشارات من العلل وشذرات من الأدلة لا تشفي الواقف عند حدها علة، إذ لا تبته تلك العلل مقصدًا.

ويوجد في كتب القواعد الفقهية ما يجمع لُشتات الجزئيات، ولكنها مقفرة من الاستدلال على تأصيل تلك القواعد، ممسكة عن حديث المصالح التي تترتب عليها، والمفاسد التي تُدرأ بها.

ومن الكتابات التي وجد فيها الباحث بعض ملامح المقاصد «فروق» الشهاب، وجملة من القواعد المبثوثة في «موافقات» الشاطبي.

ويوجد في بعض كتب التصوف ما يستخلص منه كثير من أسرار التشريع، بيد أن معظمه قاصر على الآداب وأعمال القلوب، وممزوج بما لا يساير الدهماء من الجمهور، ولا يناسب إلا فريقًا خاصًا ممن نبذ الدنيا.

ويوجد في التفاسير وكتب شروح الأحاديث كثير من أسرار التشريع ومقاصده، ولكنها مشتتة غير متسقة، ويقتصر منها على ما يتعلق بالآية المسوقة والحديث المتكلم عليه، الأمر الذي لا يصل الإنسان معه إلى القطع واليقين؛ لظنية الدلالة، واختلاف العلماء فيها.

ويوجب المؤلف على الباحث عن المقاصد الشرعية وأسرار التشريع أن يتحلى بالصبر في هذه الدراسة، لمراجعة المواد المتحدث عنها، وجمع متفرقاتها، ونظم شتاتها، ويجعل الوصول إليها من الأمور الميسورة.

ويبرزها المؤلف في إحدى صورتين: الأولى: وضعها في صورة قواعد عامة يبرهن على تأصيلها بالأدلة السمعية المفيدة لذلك، وعن عمومها باعتبارها في أفراد المواضيع المختلفة الأنواع، ويكشف عما في اعتبارها من المصالح الراجعة للأفراد أو المجتمع.

الثانية: أن تبرز في صورة موضوعات فقهية، يستهل فاتحة كل موضوع منها بالمقاصد التي اعتبرها الشارع فيه، ويستدل عليها بالجزئيات الواردة عن الشارع في ذلك الموضوع للمحافظة على تلك المقاصد، وتحليل تلك المقاصد تحليلاً شافيًا على قاعدة «جلب المصالح ودرء المفاسد».

ويرى المؤلف أن للشارع فيما يشرعه مقاصد وحكمًا إدراكها هو الفقه في الدين الذي يزيد المؤمن إيمانًا، وتتفاوت قوى الناظرين في استيفاء حظوظها منه؛ لضبط أحكام الجزئيات التي توارت بحجاب الخفاء لسكوت الشارع عنها، وتخصيص العام بالقياس، وتقييد المطلق به، وتقديم بعض الأقيسة على بعض أخبار الآحاد، وتعميم المعنى بإلغاء خصوص اللفظ وترجيح بعض الأخبار المتعارضة على بعض، وتمهيد قواعد الفقه.

ويرى المؤلف أن هذه المقاصد ليست بالمنتظمة بربانها في سلك البيان، ولا بالملقاة في غاية الإبهام، بل بعضها صرح فيها بالإفصاح، وبعضها اقتصر فيها على التعريف.

ومن الإشارات التي ذكرت فيه الإشارة إلى حفظ الكليات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسب والمال، التي جاءت الشرائع كلها بالمحافظة عليها، والتي لا تستثير في اعتبارها إلى شاهد معين، بل تستقي اعتبارها من جزئيات كثيرة مبثوثة في الشريعة.

ومن المقاصد ما لم يعد منازل الظنون لقلة الشواهد أو خفائها، وهذه المقاصد عند التأمل لا تكون إلا خادمة للمقاصد المقطوع بها، وهي التي يتسع فيها مجال الاجتهاد، وتنتشر لأجلها الأقوال والمذاهب.

أما القواعد التي يؤصلها أرباب المذاهب، فمنها ما تعلق بعروة اليقين، وهي القواعد التي اتفقوا عليها، كقاعدة ارتكاب أخف الضررين، وقاعدة عدم رفع اليقين بالشك، وقاعدة سد الذرائع في الجملة.

والطريق المستقيم لإدراك هذه المقاصد هو استقصاء النظر في مصادرها من الكتاب والسنة، واستكشاف عللها بالمسالك المعروفة في علم أصول الفقه، واستجلاء العلل بتبويبها

منزلاً من منازل الضروريات ومتمماتها، والحاجيات ومكملاتها، والتحسينات وتوابعها. ذلك لأن هذه الشريعة جاءت بالمحافظة على ما يتوقف النظام واستقامة الأحوال على اعتباره.

ووسعت هذه الشريعة التباري للعباد في مجال استجلاب المصالح ودرء المفاسد، بتمكينهم من استيفاء ما هم بحاجة إليه حتى لا يمسهم ضيق، ولا يلحقهم حرج بالحيلولة بينهم وبين حاجياتهم، وهذا ما يلقبه الأصوليون بالحاجيات.

وزادت هذه الشريعة في العناية فشرعت لهم ما يستحسن في مجاري العادات، وقانون المروءة ومكارم الأخلاق، وهذا ما يسميه الأصوليون بالتحسينات، وبالغت في المحافظة على كل مرتبة من هذه المراتب، فشرعت لها من الوسائل ما يكون أعون على تحقيقها، وهو ما يسميه الأصوليون بالمتممات والمكملات.

مع الشاطبي في الاعتصام

الشيخ محمد تاج الدين الدلاتوني

بحث ضمن مجلة «معهد الإسكندرية الديني»، مطبعة الأزهر، العدد الثالث، السنة الثالثة، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة　　　　من ص٣٠ : ص٤٦

يتكوّن البحث من عدة أفكار. يبدأ الباحث دراسته بالحديث عن الواقع الذي عاشه الشاطبي، فرأى أن أهم ما تتميز به حياته أنه عاش بين قوم درجوا على التقليد، وخلطوا بين الدين وما عليه الآباء والشيوخ وعامة الناس، ورسخ ذلك في نفوسهم على قداسة، وتمكن من عقائدهم أفضل تمكن، الأمر الذي يجعل رسالة المصلحين جد عسيرة.

ولم يكن الشاطبي حر التفكير فحسب، ولكنه يطوي نفسه عما يرى من شطط الناس حذرًا منهم، وتجنبًا لاشتباكه مع مشاعرهم في معارك لا يقتحمها إلا الأقلون.

ولم يكن الشاطبي كذلك، ولكنه كان من أكبر دعاة الإصلاح، وأقواهم عزيمة، وأشدهم بأسًا، فلم يعلو صوت رجل كما علا صوته، مندداً بالبدع وأهلها، فاضحًا أمرهم وأحس بما يعانيه الناس من عنت.

وأعظم ما أنتجت عبقرية هذا الإمام كتابان: كتاب «الموافقات» في أصول الفقه،

كفاية الشريعة الإسلامية في تثبيت التعامل واستقراره

د. مصطفى كمال وصفي

بحث ضمن مجلة بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية «التوجيه التشريعي في الإسلام» ج٣، مجمع البحوث الإسلامية- الأزهر- مصر، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

عدد الصفحات : ٣٣ صفحة   من ص١٦٧ : ص٢٠٩

يتكوّن البحث من مقدمة وقسمين. يذكر الباحث في المقدمة أن إظهار الشريعة وإعلانها واجب في كل زمان، وهي بفضل الله غنية بالمحاسن، ذات ثروة وفيرة فيما يجعلها تفوق غيرها من النظم.

ويضرب بذلك مثالين: أحدهما في مجال التنظيم السياسي، والآخر في مجال التنظيم المالي والمعاملات.

فلقد خاضت الشريعة الإسلامية ميدان التجربة بنجاح مئات السنين في ظروف متفاوتة متباينة، وتجارب شديدة، ووضعت في بوتقة الاختبار، وخرجت ظافرة بعد أن تفوقت في مختلف الأجواء والعصور والتقلبات.

فمن المؤكد أن نظام الإسلام قد عالج بنجاح تام مصالح الدولة الإسلامية في أوج توسعاتها مئات السنين، وأقامت الشريعة صرح نظم ومؤسسات تجارية وبحرية ومصرفية، ومصالح ثقافية وعمرانية متينة البنيان، ولا يكون ذلك- بطبيعة الحال- إلا لمتانة أصولها، وإحكام أسسها.

ولا شك أن أهم احتياجات التعامل- في كل زمان ومكان- هي أن يكون سهلاً وسريعًا، يتم في جو من الثقة والثبات والاستقرار، فإن ثبات التعامل واستقراره، وإنشاء روح الثقة فيه هو- على مرّ العصور. واختلاف الأماكن والبيئات- معيار صلاحية النظام التشريعي وكفايته، وهذا الأمر يتأتى من خصائص متعددة، منها سلامة المُثُل والمبادئ التي يركز عليها النظام التشريعي.

القسم الأول: «تفوق النظام الإسلامي، وأثره في استقرار التعامل».

يذكر الباحث في هذا القسم أن الشريعة الإسلامية هي نوع من النظم التي لها قواعد عليا محددة من المُثُل الرفيعة التي تحفظ المجتمع وتحكمه.

وكتاب «الاعتصام» في البدع وأحكامها، وكلا الكتابين وما فيهما مبتكر جديد، لم يسبق إلى مثل أنحائهما أحد.

على أنه في أبحاثه ومبتكراته لا يخرج عما التزمه فيها من صحة الدليل عن الشارع ليس غير، وهو في هذا حريص عميق منبه إلى دقائق الاستدلال ومزالقه، بصير خبير بما يسوغ وما لا يسوغ، لا يخدعه أمر مهما زينه اللفظ.

فالشريعة لم توضع لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين. بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معًا.

وقد اهتم علم الأصول ببعض الموضوعات، ولكنه ظل فاقدًا قسمًا عظيمًا هو شطر العلم الباحث عن مقاصد الشرع. فجاء الشاطبي ليتدارك هذا النقص، فحلل هذه المقاصد إلى أربعة أنواع، ثم أخذ يفصل كل نوع منها، وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكليف، وبسط هذا الجانب من العلم في اثنتين وستين مسألة، وتسعة وأربعين فصلاً من كتابه الموافقات، بما يبين أن الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدي.

ومن أدق المباحث التي أوردها الشاطبي في «الاعتصام» ذلك الباب الذي عقده لبيان الفرق بين «المصالح المرسلة»، و«الاستحسان»، و«البدع».

ومن أمثلته على المصالح المرسلة:

١- أن أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا على جمع المصحف وكَتبه، ولم يرد نص من النبي ﷺ بما صنعوه، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعًا.

٢- اتفاق أصحاب رسول الله على حد الشارب ثمانين ومستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل.

٣- أن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصانع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى تضمينهم؛ لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن لا يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز.

وعلى ذلك فإن المجتمع الإسلامي تهيمن عليه مقاصد شرعية معينة، وهذه المقاصد تحفظه وتحميه من الانحراف، وتخضعه لمثُل عليا رفيعة يتحقق بها صلاح حال الإنسان في الدنيا والآخرة.

ومجمع الهدف الإسلامي الأعلى هو التضامن في تنفيذ ما أمر الله به، ومنع ما نهى الله عنه. كما يستفاد من الأمر الإلهي عدم الإشراك بالله. والعمل الذي يطابق الشهادة بربوبيته وعدم الإشراك به.

فإذا كان الأمر كذلك؛ فإنه يؤدي إلى أن يكون النظام الإسلامي نظام عدل وإحسان وتكليف، فإن عدم الإشراك بالله يؤدي إلى العدل؛ لأن الله رب الجميع، وبالعكس فإن الشرك يؤدي إلى الظلم، لأنه يجعل الإنسان ينحاز وينتصر إلى بعض المصالح المدنية، كالأنانية أو العصبية أو المتاع، إلى غير ذلك مما يجعله ينحرف في حكمه.

فكونها شريعة عدل أدى إلى التوازن بين المصالح المختلفة التي تحيط بالعقد. ومعنى أنها شريعة إحسان هو أن يتحرى الإنسان في عمله دائمًا ما هو أحسن، وأن يتحرى في تصرفاته دائمًا غاية النقاء وذروة المال، والمتعامل بإحسان يشهد الله في علاقته بالتعامل معه ويرقب الله فيه. ومن أجل ذلك لا نجد في الشريعة ذلك العنف في المطالبة والخصومة، ولا تلك القسوة في المعاملة، ولا تلك الوسائل الرهيبة التي كانت الشرائع غير الإسلامية تعترف بها للدائن على مدينه.

وأدت الخصيصة التضامنية الواضحة في النظام الإسلامي إلى اعتبار المسلمين أمة متكاملة في تحقيق الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والتكامل يؤدي إلى المسئولية والتكليف، مما أدى في الواقع إلى أن تصير الحقوق وظائف اجتماعية تستهدف تحقيق المقاصد الشرعية، وأن يصير المجتمع الإسلامي مجتمعًا غير بعيد عن التكليف، وتعتبر الشريعة الإسلامية شريعة تكليف.

وهذه الصيغة التكليفية في الحقوق هي من أهم مظاهر الوجهة الجماعية في الشريعة الإسلامية. فإن الفرد في الإسلام يختص بالحق لا على وجه الإطلاق بمعناه في القانون المدني، ولكن على أنه وظيفة اجتماعية يمارسها للصالح العام.

وعن تحقيق المصالح ودرء المفاسد يشير الباحث إلى أن الله تعالى يبغي الخير للناس

في الدنيا والآخرة، وعلى المسلم الذي لا يشرك بالله شيئًا أن يسعى إلى تحقيق الغايات الربانية. والمقاصد الشرعية تكون بتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

وهذه المصالح منوطة بأمرين: إما بالنص فتكون مقيدة بالنصوص، وإما بالعقل. فتقدر بالموافقة للأغراض الربانية، بما سماه الأحناف بالاستحسان، أو سماه غيرهم بالمصالح المرسلة، أو بالتحسين والتقبيح العقليين.

وهذه المصالح تكون أولاً بتحقيق الضرورات التي تختل الحياة بدونها، وهي ضرورة حفظ الدين، وضرورة حفظ النفس، وضرورة حفظ النسل، وضرورة حفظ المال، وضرورة حفظ العقل، فيجب إقامة المصالح في حفظ هذه الضرورات، وتحقيقها مرتبة فيما بينها.

ويعرض الباحث «هيمنة المقاصد الشرعية على التعامل كسبب من أسباب الاستقرار» يذكر فيه أن خضوع النظام الإسلامي للمقاصد الشرعية يؤدي إلى ثبات التعامل واستقراره من نواحٍ عديدة، أهمها:

أولاً: أن هذه المقاصد تؤدي إلى أن يرقب المتعاملون فيما بينهم أعلى مُثُل العدل والإحسان والتضامن في بلوغ المصلحة الشرعية المقصودة من التعامل.

ثانيًا: أن هذه المقاصد من الشمول والعموم، بحيث تنشئ قيدًا عامًّا على سلطان الإرادة وحديثها، فتختفي بذلك فرص وضع الشروط المجحفة، ويسير التعامل على نماذج مستقرة مفهومة من الأحكام المتفقة مع نظام الشرع ومقاصده.

ثالثًا: نظرًا لأن هذه المقاصد جماعية تكافلية، فإن التعامل مع الشريعة يعتبر فيه أيضًا ناحية عامة تكافلية جماعية.

رابعًا: أن ثبات هذه المقاصد وعدم تعرضها للتغيير يحمي التعامل من فجاءات التغيير المؤدية إلى اضطراب السوق، وزعزعة المراكز، وعدم الاطمئنان إليه، وهذا يؤدي إلى سيولة التعامل وسهولته. فيتيسر للمال والعمل حرية الانطلاق في أمن وثقة.

إن هيمنة المقاصد الشرعية تؤدي إلى توفير حسن النية، ونفي أسباب القلق الناشئة من تفشي الغش والخديعة وسوء الطوية.

وتحت عنوان «ثبات الشريعة مع كفايتها ومرونتها لمواجهة النوازل». يشير الباحث

إلى أن الشريعة قد تميزت بالثبات والاستقرار، وبالتالي بُعدها عن مجـالات التغييـر التـي يضطرب لها التعامل وتزول بها الثقة، وإذا كانت قد قامت على ظل ثابت مـن المـشروعية الثابتة التي لا تبديل لها، والتي ينعم المجتمع في ظلها بالأمن والاستقرار، فإن ذلك بلا شـك يتطلب صياغة معجزة في المرونة، وحُسن مواجهة تغيرات الظروف والأحـوال.

وقد واجهت الشريعة ذلك بطريقة هي مضرب الأمثال في حُسن الصياغة والتشريع، وهي ثبات الكليات وضبطها بالنصوص، ثم ترك حيز لملاءمة الأحكام الفرعية للظروف في كل زمان ومكان.

والقسم الثاني من البحث عن «الوسائل الفنية التي أدت إلى اسـتقرار التعامـل فـي الشريعة الإسلامية».

ويختم الباحث دراسته بأنه لا يدعو إلى انطلاق الشريعة وراء تطور الحياة، بل يريد ضبط الحياة بحكمة الشريعة، وأن الأصل في السياسة التشريعية تقتضي أن يتعقب المـشرع نوازل الزمان بالتشريع بعد أن تصدر فيها أحكام من القضاء، وآراء من الفقهاء فتنضج نضجًا كافيًا لتقنينها، ولا يجدر بالمشرع أن يستبق العمل فيما يقرره من أحكام في الفروع والنوازل حتى لا يتورط في مصاعب التجريد، وهو خطر عظيم، فضلاً عن مخالفته لمنهج الـشريعة الإسلامية، ودقة وسائلها في الاجتهاد، واستمداد الأحكام من النصوص القطعية.

المصالح المعتبرة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن

د. محمد إبراهيم زيد

بحث ضمن المجلة الجنائية القومية، يصدرها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائيـة- مـصر، العدد الأول والثاني (عدد خاص)، المجلد التاسع عشر، مارس- يوليو ١٩٧٦م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة　　　**من ص١١١ : ص١٢٥**

يتكوّن البحث من مقدمة وقسمين. هدف هذا البحث هو إلقاء الضوء على تلك الحقائق التي لها إجماع جميع الفقهاء والعلماء والمفكرين. يعرض الباحث في القسم الأول لعدة أفكار:

١- الحماية الجنائية ومحل هذه الحماية في القانون الألماني.

٢- تطور فكرة المحل القانوني للجريمة في المدرسة الوضعية.

٣- حماية المصلحة الغالبة في الفكر الاشتراكي.

ويتناول القسم الثاني المصالح الشرعية التي حللها الفقه الإسلامي. يذكر الباحث في هذا القسم أن أساس التجريم في الإسلام هو اعتبار الفعل مخالفًا لأحكام الدين، وتأهيل وتحليل وتفسير هذا الأساس هو من عمل الفقه في الشريعة الإسلامية.

ويستند الفقه في ذلك التحليل كأدلة قاطعة لا تقبل العكس على نصوص القرآن الكريم، حيث إن النصوص في كتاب الله لا تحتمل أي تأويل. ومن هنا قد يرى المرء أن تحليلاته وتفسيراته قد أصبح لها إثبات قائم لا يحتمل التعديل أو التأويل. وهذا أمر قد يدفع بالجمود لهذا الفقه، ولا يتفق مع طبيعة الأمور ومقدراتها.

وإذا ما اعتبرنا أن الشريعة الإسلامية نظام متكامل، فإن النقطة الأولى التي لابد أن تُثار في هذا المجال عملية الثبات أو التطور بصفة عامة، وانعكاسات كل اتجاه على أحكام الفقه الجنائي الإسلامي.

وتدور تحليلات الفقه الإسلامي حول محور واحد لا يتغير باعتباره أهم الضرورات الاجتماعية، ألا وهو «الدين». وحماية الدين وضروراته هي مقاصد الشرع. ومقاصد الشرع عند الفقه الإسلامي تستهدف دائمًا مصلحة حقيقية.

والنتيجة لمثل هذا التحليل أن فقه المصالح قد عُرف منذ القدم، قبل ظهور التشريعات الوضعية. والوضع الصحيح أن هذه التشريعات قد استحدث مسلكها في التجريم والعقاب من الشريعة الإسلامية.

والسؤال الذي يُثار في هذا المجال: في مصلحة من يكون التجريم والعقاب في الشريعة الإسلامية؟

أيكون التجريم لمصلحة فرد أو جماعة؟

أيكون التجريم لمصلحة مادية أو معنوية؟

أيكون التجريم لمصلحة طبقة معينة أم لمصلحة العباد؟

وتحت عنوان «المقاصد الشرعية الخمس والمجتمع الإسلامي». يذكر الباحث أن المجتمع الإسلامي تحكمه مجموعة من القيم يستهدفها النظام الاجتماعي الإسلامي، ويصنع أحكامه في سبيل تحقيق مقاصد خاصة به تعمل على هذه القيم، والتي يمكن حصرها في

مصالح خمسة: حفظ الدين. حفظ النفس. حفظ العقل. حفظ النسل. حفظ المال.

وتعبر هذه المصالح عن ضروريات يترتب على فقدان أي منها اختلال في حياة الناس. ولا يعني ذلك أن هذه المصالح الخمس هي محور التجريم في الشريعة الإسلامية، بل هناك محاور أخرى لا تعبر عن مصالح ضرورية كالحاجيات والتحسينات، والتي تترك عادةً لولي الأمر أن يصيغ قواعدها، ويرتب لها الجزاء المناسب في إطار التعزير.

ويستنبط الباحث هنا أن هناك مستويين من التجريم من حيث الدرجة تعتمد على مستويين من المصالح: المصالح الضرورية والمصالح التحسينية. وقد تكون المصلحة الضرورية في ظروف ومكان معين مصلحة حاجية أو تحسينية وفي ظروف ومكان آخر، والعكس صحيح.

ويبيِّن الباحث أن المصالح الخمس أو مقاصد التشريع الإسلامي الخمسة هي مصالح اجتماعية، وهي في أصلها ضرورات إنسانية.

ومن المقاصد الضرورية في المجتمع الإسلامي حماية الدين، وحفظه على مرّ العصور، ومن هنا كانت جريمة الردة.

ومن المقاصد الضرورية: حفظ المال وعدم إزعاج الآمنين، وتهديد المطمئنين من جرائم الاعتداء على هذا المال.

ومن المصالح الضرورية التي يجب حمايتها في المجتمع الإسلامي حفظ العقل. فيحرم شرب الخمر وتعاطيها وجبايتها وإحرازها والتعامل فيها وتقديمها وإعطاؤها وإهداؤها.

ومعيار التجريم والعقاب هو حماية المصالح، وتقرير المصالح ما يرى النظام القانوني أو النظام الديني وجوب حمايتها يتطلب تواجد حقوق وواجبات. والحقوق في الشريعة الإسلامية إما أن تتعلق بحقوق دينية أو حقوق دنيوية. والحقوق الدينية هي لله تعالى حيث إن حق الله لا يمكن التنازل عنه. ومن هنا كانت الحدود التي تتعلق بحق الله تعالى. أما حقوق العباد فترتبط بالقصاص.

وجاءت أحكام القصاص بعضها منصوص عليه في القرآن الكريم، وبعضها الآخر لم ينص عليه.

أما التعازير، فهي عادةً ترتبط بمصلحة دنيوية، وذلك إذا لم تتوافر شروط الحدود، أو لم يكن هناك نص على تحريم الفعل في الشريعة الإسلامية ورأى ولي الأمر أن في التجـريم والعقاب تحقيق مصلحة تحسينية أو تكميلية.

إن حق لله لابد من اقتضائه، وحق العباد يجوز لهم التنازل عنه واقتـضاء الـدين أو العفو عن الجاني. وما من شك أن حقوق العباد تكون تنظيمًا سهلاً يـسيرًا، لا يـؤدي إلـى مشكلات فقهية فيما عدا ذلك القدر من العقوبة في حالة عدم تنازل صاحب الحق في التعازير. فالتعازير تتنوع بين التوبيخ واللوم، وبين القطع والقتل بحيث لا تزيد عما نـص عليـه فـي الحـدود.

والملاحظ أن الفقه الإسلامي يتكلم دائمًا عن العقوبات الرادعة تجاه العباد، ويختلـف في شأن تطبيق هذه العقوبة، وبخاصة تجاه ولي الأمر الذي هو مصدر للتعزيـر، وإذا كـان ولي الأمر في صدر العصر الإسلامي من الأتقياء، إلا أن الحال الآن قد لا يتوفر فيه صفات من يتحسس أحوال المؤمنين في ظلام الليل. فيطعم الجائع، ويواسي المريض، ويهـدي مـن يضل الطريق.

نظرية الاستصلاح عند الغزالـي

د. عبد المجيد تركي

بحث ضمن أعمال ندوة الإمام أبي حامد الغزالي المنعقدة بالربـاط مـن ٢٥-٢٧ سـبتمبر ١٩٨٥م، إشراف: كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس. وهذا البحـث منـشور ضـمن كتـاب «قضايا ثقافية من تاريخ المغرب- نـصوص ودراسـات»، دار الغـرب الإسـلامي- بيـروت، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

**عدد الصفحات : ٢١ صفحة		من ص٢١٣ : ص٢٣٣**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يذكر الباحث فـي المقدمـة أن أصـول الفقـه- كما حررها الغزالي في المستصفى خاصة- تستمد مادتها من الإمام الشافعي، وممن توسع فيها من تلاميذه في القرون الثلاثة التي تفصل بينهما، إلا أن نزعته التوفيقية الموفقة من شـأنها أن تقرب عمله الأصولي الفقهي تقريبًا أكبر وأهم إلى عقول المسلمين، وذلك بفضل ما بذلـه مـن

جهد للتقليل من حدة رد الشافعي للاستحسان، ثم لتقديم نظرية الاستصلاح تقديمًا فنيًا ودقيقًا لا يمكن إلا أن يستهوي المالكية، بل حتى الحنابلة، وأخيرًا لإبراز صورة المعرفة القطعية إبرازًا تامًا من شأنه أن يحوز إجماع المسلمين السنيين منهم على الأقل، ومن ضمنهم الظاهرية.

يذهب المؤلف إلى أن الغزالي عرّف المصلحة تعريفين: التعريف الأول الذي يرفضه يقرب من تلك الطريقة المرسلة، وهو الذي كان مصطلحًا عليه في عصره وقبل عصره، في أوساط المالكية بالخصوص، وعلى أكثر الاحتمالات صحة. والثاني هو التعريف الفني الذي ذكره الغزالي في «المستصفى من علم الأصول»، فيقول: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة»، ويضيف معلقًا: «ولسنا نعني به ذلك؛ فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»، ويستدرك قائلاً: «لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع». ويفصّل ذلك مضيفًا: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة».

ولا يتردد الغزالي في التعبير عن كامل الاحتراز من الصنفين الأخيرين من المصلحة، أي ما هما في رتبة الحاجات والتحسينات. حرصًا منه على الحفاظ على المصلحة الحقيقية، أي المبنية على الضرورات.

إذًا لم تبق إلا المصلحة القائمة على الضرورات، وهي غير القياس، لأنها لا ترجع إلى أصل واحد، بل إلى أصول عدة. ويجب أن تكون المصلحة القائمة على الضرورة قطعية وكلية، وهي بهذا ترجح على مثيلتها.

لقد أدرج الغزالي الاستصلاح ضمن ما سمّاه بالأصول الموهومة، ورفض كليًا كحجة شرع من قبلنا من الأنبياء، ثم إنه رفض قول الصحابي. أما الاستحسان فهو يقبله كعملية تخصيص دليل من الكتاب أو السنة، ولكن يرفض تسميته استحسانًا. وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بأنها حجة، ينطبق عليها ما ينطبق على الأصول الأخرى من قواعد الترجيح عند التعارض.

ويؤكد الباحث على أن الغزالي صنع مثل ما صنعه إمامه الشافعي الذي هذب الرأي وقيد إرساله، وضيّق دائرة عمله عندما حصره في القياس، وفرض على صاحبه البحث عن أصله وعن حكمه وعن علته.

إن الغزالي إذ لم يستطع أن يجعل من الاستصلاح أصلاً خامسًا مثلما جعل الشافعي من القياس أصلاً رابعًا؛ حرص على أن يظل وفيًا أولاً لإمامه، وثانيًا لشبه الإجماع السني الذي انعقد على الأصول الأربعة، إجماعًا نستثني منه الظاهرية وبعض المعتزلة.

ويذهب الباحث إلى أن الغزالي هو أول من دقق النظر في الاستصلاح وضبط أصوله، وحاول إثباته كأصل يعتمد المصلحة الضرورية القطعية الكلية، فكل من سبق الغزالي من الفقهاء والأصوليين تحدثوا عن الاستحسان فقط.

وبعد الغزالي انقسم الفقهاء الأصوليون إلى أعداء وأنصار للاستصلاح. من بين الأعداء ذكر الإسنوي الشافعي، وابن الحاجب المالكي، وابن تيمية الحنبلي.

أما أنصار الاستصلاح فيذكر بينهم القرافي المالكي الذي ذهب إلى القول بأن هذا المبدأ الأصولي معتمد في كامل المذاهب، وإن كان الشيخ أبو زهرة يحرص على الرد بأن «هذا الادعاء وهو أن الشافعية والحنفية قد أخذوا بالمصالح فيه نظر».

أما الشاطبي المالكي صاحب الاعتصام والموافقات فإنه أحسن من دافع عن الاستصلاح، وهو في ذلك ينتمي إلى مجموعة الفقهاء المالكية المتأخرين المتحمسين لهذا المبدأ المنهجي، ولكنه يفوقهم في محاولته تقنين المصلحة، وإدراجها ضمن نظريته العامة عن مقاصد الشريعة.

وفي عصرنا الحديث يقسم الباحث العلماء في الإسلاميات إلى صنفين:

صنف العلماء العاملين في ميدان التشريع في الفتوى أو القضاء أو تحمل مسئولية ما، سياسية أو اجتماعية أو دينية صرفة، فهؤلاء إذن إن كانوا مالكية خاصة يأخذون ولا شك بالمصلحة المرسلة التي يقول بها مالك وأصحابه، أي يعتبرون المبادئ الإسلامية الداعية إلى رفع المضرة وجلب المنفعة واليسر.

إن العلماء المؤرخين للتشريع الإسلامي، سواء كانوا مسلمين أو من اليهود أو النصارى أو من العلمانيين يعبرون عن إعجابهم ولا شك بالغزالي، ولكنهم إذا وصلوا إلى الاستصلاح ذكروه مالكيًا، واقتصروا على ذلك.

وإذا انتقلنا إلى العلماء المسلمين رأيناهم يسلكون الطريق ذاتها. فأبو زهرة يؤكد أن

الإمام مالكًا هو الذي حمل لواء الأخذ بالمصلحة المرسلة، ويقلل من عمل الغزالي إلى أقصى حد.

ويمضي محمد معروف الدواليبي في «المدخل إلى علم أصول الفقه» على نسق الشيخ أبي زهرة عندما يلاحظ أن المالكية الذين لم يقيدوا أنفسهم بالقياس للأخذ بالمصالح- كما فعل الشافعية، ولا بشيء من الأوصاف بكونها ضرورية قطعية كلية- قد استطاعوا بفضل هذا المنهاج الذي سلكه معهم الحنابلة أن يجعلوا الشريعة الإسلامية خصبة منتجة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وفي كل مكان.

منهج التشريع الإسلامي وحكمته

الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

محاضرة أُلقيت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ونشرتها: مكتبة دار التراث- المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٣٨ صفحة　　　　من ص٢١ : ص٥٨

يُعرِّف المؤلف معنى الإسلام في الاصطلاح الشرعي، وأنه يعني الانقياد والإذعان لله تعالى بامتثال أمره واجتناب نهيه من جميع الجهات الثلاث، أي: إذعان القلب وانقياده بالاعتقاد والقصد، وإذعان اللسان وانقياده بالإقرار، وإذعان الجوارح وانقيادها بالعمل.

والتشريع: هو وضع الشرع. والشرع: هو النظام الذي وضعه خالق السماوات والأرض على لسان سيد ولد آدم عليه الصلاة والسلام، ليسير عليه خلقه، فيحقق لهم به سعادة الدارين على أكمل الوجوه وأحسنها.

والإسلام نوعان: اعتقاد بالقلب. وعمل بالجوارح. أما الاعتقاد: فقد دل استقراء القرآن أنه في حق الله تعالى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: اعتقاد أنه واحد في ربوبيته- جل وعلا- فلا يقع شيء كائنًا ما كان إلا بمشيئته.

النوع الثاني: هو توحيده في عبادته.

النوع الثالث: هو توحيده تعالى في أسمائه وصفاته.

أما عمل الجوارح فهو شامل لأصناف كثيرة:

أ - منها ما هو من أفعال القلوب؛ كالإخلاص بالقلب في جميع الأعمال وحُسن النية.

ب - ومنها ما هو باليد.

ج - ومنها ما هو باللسان.

وكذلك انتهاك الأوامر الإسلامية، وعدم امتثالها يشمل أصنافًا كثيرة:

أ - منها ما هو من أفعال القلوب كالكبر والعجب والحسد ونحو ذلك.

ب - ومنها ما هو من أفعال اللسان كالكفر.

ج - ومنها ما هو من أفعال اليد، وهو جميع أنواع البطش باليد فيما لا يجيزه الشرع الكريم كالقتل والسرقة، ونحو ذلك.

وقد بُني التشريع السماوي على خمس، وهي:

أ - أما الشهادتان، فهما متضمنتان لكل ما يجب اعتقاده في الله جل وعلا، وفي رسول ﷺ ، وما يجب لله من الحقوق الخاصة به، وما يجب للرسول ﷺ كما هو مفصّل في كتاب الله وسنة نبيه.

ب - وأما الصلاة، فهي أعظم دعائم الإسلام بعد الشهادتين، وقد جعلها الله دون غيرها من الأركان، يتكرر رجوعها في كل يوم وليلة خمس مرات لعظم شأنها، يناجي العبد خالقه خمس مرات، وهذا الدعاء القرآني شامل لخير الدنيا والآخرة.

ويكفي المصلي شرفًا وعلوًا ونبلاً لما يرجو من خير الدنيا والآخرة أن الله جل وعلا قسم هذا الركن الأعظم من أركان الإسلام بينه- جل وعلا- وبين المصلي.

ج - وأما الصوم، ففيه رياضة عظيمة للنفوس، وإعانة عظيمة على تقوى الله تعالى، وزاده النبي ﷺ إيضاحًا بقوله: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أحصن للفرج، وأغض للبصر، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء.

د - وأما الحج، فقد أشار الله لبعض فوائده بقوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: من الآية٢٨]، ومن حكمه: اجتماع المسلمين من أقطار الدنيا كل سنة ليتعارفوا، ويستفيد بعضهم من بعض، ويتبادلوا الرأي في حل مشاكلهم، إلى غير ذلك.

وأما الزكاة، فهي مواساة كريمة للفقراء والمحتاجين، وأشار الله تعالى إلى بعض فوائدها بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: من الآية١٠٣].

ويشير المؤلف إلى أن طريق تشريع الله دينه لخلقه فيها من الحكم والأسرار من جهات شتى ما لا يحيط بعلمه إلا الله جل وعلا وحده. فمن تلك الحكم البالغة في كيفية التشريع: أنه جل وعلا يشرع أحكام دينه تدريجيًا لتسهيل ذلك على النفوس التي ألفت ما يضاد ذلك التشريع.

والتدريج المذكور نوعان:

١- تارة يكون في أحكام مختلفة.

٢- وتارة يكون في حكم واحد إذا كان التكليف به مما فيه مشقة على من اعتاد خلافه.

فمن أمثلة النوع الأول: التدريج في تشريع الدعائم الخمس التي بُني عليها الإسلام. فإن الله شرع منها أولاً شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. ومكث النبي ﷺ زمنًا في مكة لا يدعو إلا لعبادة الله وحده، ثم بعد ذلك شرع له الصلوات الخمس المكتوبة ليلة الإسراء والمعراج، ثم بعد ذلك فُرضت الزكاة والصوم في سنة واحدة.

ومثال النوع الثاني؛ وهو ما كان التدريج فيه في حكم واحد إذا كان التكليف فيه مشقة: تشريع القتال والصوم وتحريم الخمر.

ثم يذكر المؤلف الحكم التي يشتمل عليها تشريع خالق السماوات والأرض، ويُعرّف الحكمة لغة بأنها العلم النافع الصحيح، لأن العلم الصحيح النافع يمنع الأقوال والأفعال أن يعتريها الخلل والنقص.

والحكمة في الاصطلاح هي وضع الأمور في مواضعها، وإيقاعها في مواقعها، وهي في الاصطلاح الخاص بأصل الأصول: المصلحة التي من أجلها صار الوصف علة للحكم. فالحكم مثلاً: تحريم شرب الخمر، وعلة هذا الحكم هي الإسكار. والحكمة هي حفظ العقل. فمصلحة حفظ العقل هي التي من أجلها صار الإسكار علة لتحريم شرب الخمر، وهي حكمة التشريع.

وبعض أهل الأصول يقول: الحكمة عبارة عن دفع مفسدة أو تقليلها. أو جلب مصلحة أو تكميلها. والحكم التي يدور حولها التشريع السماوي ثلاث:

الأولى: درء المفسدة، وهو المعبّر عنه في الأصول بالضروريات.

الثانية: جلب المصلحة، وهو المعبّر عنه عند الأصوليين بالحاجيات.

الثالثة: الجري على مكارم الأخلاق، واتباع أحسن المناهج في العادات، وعبر المعبر عنها في الأصول بالتحسينيات.

أما الضروريات: وهي أصول المصالح في الدنيا، فهي: درء المفسدة عن ستة أشياء عليها مدار المصالح الكبرى في الدين والدنيا، وهي:

١- الدين، ٢- النفس، ٣- العقل، ٤- النسب، ٥- العرض، ٦- المال.

وأما المصلحة الثانية: التي هي جلب المصالح، فقد اقتضى التشريع الإسلامي تحميلها وتسهيلها، ولأجل هذا جاء بإباحة المصالح المتبادلة بين أفراد المجتمع على الوجه المشروع ليحصل كلّ مصلحته من الآخر، كالبيوع والإجارات والمساقاة والمضاربة.

وأما المصلحة الثالثة: التي هي الجري على مكارم الأخلاق، واتباع أحسن المناهج في العادات والمعاملات، فقد اقتضى التشريع الإسلامي الحث عليها والأمر بها.

ويحدد المؤلف جملاً من الأدلة الدالة على الأحكام المتضمنة للحكم والمصالح. والقواعد التي تحددها خمس:

القاعدة الأولى : الضرر يُزال.

القاعدة الثانية : المشقة تجلب التيسير.

القاعدة الثالثة : لا يُرفع اليقين بالشك.

القاعدة الرابعة: العادة محكمة.

القاعدة الخامسة: الأمور بمقاصدها. ويستدل لهذه القاعدة بحديث «إنما الأعمال بالنيات»، ومن فروع هذه القاعدة: تمييز أنواع العبادات بعضها من بعض. والمالكية والشافعية يقولون: من فروعها وجوب النية في طهارة الحدث؛ لأن الوسائل لها حكم المقصود بها خلافًا للحنفية.

أثر تغير الواقع في الحكم تغييرًا واستحداثًا

د. جمال الدين عطية

بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر»، تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر، السنة الخامسة عشرة، العدد التاسع والخمسون، رجب- شعبان- رمضان ١٤١١هـ/ فبراير- مارس- إبريل ١٩٩١م.

عدد الصفحات: ٢٤ صفحة من ص٣٣ : ص٥٦

يذكر المؤلف في مدخل بحثه أن تغير الواقع سُنَّة من سنن الله تعالى في كونه، وحكم الله فيه ثوابت تتعلق بالقيم التي لا تتغير ولا تتبدل، وفيه متغيرات تسمح بتغير الحكم وفقًا لتغير الواقع بما يحفظ الثوابت ويحقق معناها.

وقد جاءت نصوص الشريعة بما يتفق مع هذا الوضع، فوجدت منذ البداية ترتيبات شرعية لعلاج هذا الموضوع:

١- وأولها هو ورود نصوص محدودة بينما الوقائع المتجددة غير محدودة، وتترك بذلك مجالاً للاجتهاد، وهذا ما يسمى بالفراغ التشريعي.

٢- وثانيها وجد منذ بداية التشريع، وهو التفرقة بين ما هو قطعي الورود والدلالة، وما هو ظني في أحدهما أو كليهما.

٣- نشأت على مدى القرون وتأكدت قاعدة أصولية هي أنه لا ينكر تغير الأحكام المبنية على العُرف والمصلحة بتغير الأزمنة والأمكنة والظروف.

٤- أن الفقهاء قد ذهبوا إلى أن لولي أمر المسلمين أن يغير الأحكام من الإباحة إلى كل من التحريم والوجوب بتغير المصالح.

٥- مع تطور الفقه وإحالة الفقهاء والنظر في أحكامه نشأ علم مقاصد الشريعة، وميز فيه بين الأحكام التي تعتبر مقاصد، والأحكام التي تعتبر وسائل لتحقيق تلك المقاصد.

٦- مع تطور واقع الناس في معاملاتهم، واتجاه البعض إلى التمسك ومباني العقود والأقوال رغم إهدارها للمقاصد والمعاني، وضع الفقهاء قاعدة أساسية هي أن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

ويتحدث الباحث عن أمثلة من تغير الواقع وأثره على تغير الحكم، ويذكر في هذا

الصدد صورًا من تغير الواقع إلى بعض الاعتبارات:

- تغير وقتي يؤدي إلى حكم وقتي يرتفع بارتفاع هذا التغير، ومثال ذلك الرخص في مقابلة العزائم.

- تغير في الواقع له جوانبه السلبية، أي تغير في اتجاه الانحراف عن شريعة الله، والخروج على أحكامها القطعية والمعلولة.

- تغير تطوري يتم بشكل بطيء أو سريع وفقًا لنبض الحياة وتقدمها.

ويضرب الباحث أمثلة على كل من هذين النوعين:

١- أمثلة للتغير التطوري ما وضع في موضع مجلس العقد، حيث وضعت أحكام العقد لتنظيم واقع الناس. حينما كانوا يتعاقدون في مجلس يضمهم وجهًا لوجه، ثم بدأ الناس في استخدام وسائل الاتصال المتقدمة.

٢- اشتراط التسليم يدًا بيد، وذلك بصريح النص في عقد الصرف، ووصل التشديد في منع تأجيل دفع أحد البدلين إلى عدم جواز استمهال أحدهما الآخر للدخول إلى منزله وإحضار البدل المقابل.

ولكن تطور المعاملات، واختلاف مكان تسليم كل من البدلين أظهر إلى بؤرة النشاط المالي، وهنا يلزمنا عند تطوير هذا الحكم أن نعود إلى الحكمة من اشتراط التسليم يدًا بيد.

وضرب الباحث أمثلة للتغير الثوري أو الجذري، ومن أمثلة ذلك النقود التي كانت في عصر التشريع الأول هي الذهب والفضة، ثم ظهرت النقود الورقية، ولم يقف التطور عند هذا الحد، بل تطورت إلى دخول النقود البلاستيكية.

ومنذ عصر مبكر تجاوز الفقهاء شرط التماثل في بيع المصوغات الذهبية بالنقود الذهبية، آخذين في الاعتبار أن عنصر الصياغة ينبغي أن يكون لها مقابل في الثمن.

كما عرض الباحث الوساطة المالية، وذكر أنها لم تكن معروفة قبل ظهور البنوك والشركات المالية. وبعد تعقد الحياة التجارية وفقدان الثقة بين الناس، تطلب الأمر وجود خبرة متقدمة للقيام بالاستثمار المباشر.

ونظرًا لأن هذا النظام- نظام الوساطة المالية- قد تبلور في عصر النهضة الأوروبية

وغياب المشروع الإسلامي المتطور، فقد استخدم النظام صيغة القرض الربوي الذي كان وما زال مسيطرًا في العلاقات المالية في الغرب.

وقد حاولت البنوك الإسلامية أن تقوم بهذه الوظيفة لتجنيب المسلمين ضرورة التعامل مع البنوك الربوية، ووجد لتكييف علاقة البنك الإسلامي بكل من الطرفين عدة اقتراحات، كالمضاربة والمشاركة والوكالة، وما زال الوضع قلقًا يحتاج إلى اجتهاد جديد.

ومن هذه الأمثلة للتغير الثوري أو الجذري، وما سبقها من أمثلة للتغير التطوري يتضح حاجة الفقيه إلى دراسة واقع الحياة التجارية والاقتصادية دراسة مفصلة، حتى يكون رأيه في إنزال الشريعة على الواقع مبنيًا على أساس سليم.

الجمود الفقهي والتعصب المذهبي

محمد فتحي الدريني

بحث ضمن كتاب «إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر»، سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر رقم (١) يصدرها مركز دراسات العالم الإسلامي- مالطة، ط١، خريف ١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة   من ص١٠٥ : ص١٣٨

تتكون الدراسة من عدة أفكار. يذكر الباحث في المقدمة أن الاجتهاد بالرأي- فيما ورد فيه نص، أو فيما لا نص فيه- فريضة كفائية محكمة على الأمة، ممثلة في الدولة، أن تهيئ الأسباب للقادرين على النهوض بها بكفاية وإخلاص، لإمداد الأمة والدولة، بما يغطي حاجاتها المتنوعة ومرافقها العامة، على اختلاف طبائعها وخصائصها ووظائفها الضرورية والحاجية، استجابة لمقتضيات سُنَّة التطور في الوجود التي ينبغي أن تكون تلك الاستجابة جارية على أصول الشريعة.

فالعقل مقصد من المقاصد الأساسية الخمسة المعروفة التي تتجه إلى تنميته والمحافظة على أسباب سلامة تفكير واستقامة منطق أحكام الشريعة.

ومن أجل أداء فريضة الاجتهاد فعلاً وواقعًا، درب الرسول ﷺ أصحابه على الاجتهاد بالرأي ليكون طريقًا ومسلكًا ممهدًا يسلكون سبيله. إن في تفهم النصوص التشريعية، وتبين ما ترمي إليه من غاية تنعكس على تحديد مجال تطبيق أحكامها، أو فيما لم يرد فيه

نص، اجتهادًا بالرأي.

إن إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه في بعض الآيات والأحاديث، وجاء أيضًا ما يقتضي إعماله. والقول فيه أن الرأي ضربان: جار على موافقة كلام العرب، فهذا لا يمكن إهمال مثله؛ لعدة أمور:

أولها: إن الكتاب لابد فيه من بيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت ذلك عمن تقدم.

وثانيها: أنه لو كان كذلك، للزم أن يكون الرسول ﷺ مبينًا ذلك بالتوقيف، والمعلوم أنه ﷺ لم يفعل ذلك، وترك كثيرًا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم.

وثالثها: أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد عُلم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا.

وإذا كان للظروف الطارئة والمتغيرة تأثير بالغ في إعادة تأليف علة الحكم التي هي سبب تشريعه أصلاً، بحيث يصبح للواقعة بظروفها الجديدة مناط خاص يختلف عن مناطها الأصلي، وقد يكون هذا المآل غير مشروع أصلاً؛ لأنه ينافي مقاصد الشريعة التي هي المباني للمصالح العامة والفردية، الحقيقية المعتبرة شرعًا.

وأيضًا، الشارع الحكيم، لم يشرع أحكامه ليكون تطبيقها في ظل من الظروف الجديدة، نتيجة لتطور الحياة بالناس، مفضيًا إلى نتائج محرمة، فوجب حتمًا مراعاة هذه الظروف إبان الاجتهاد.

وأيضًا رعاية مقاصد الشريعة واجبة شرعًا، لأنها مباني المصالح العامة والحقيقية التي اتجهت أحكام الشريعة كلها- الكلية والجزئية- إلى تحقيقها فعلاً، والأحكام هذه، مجرد وسائل اتخذها الشارع لتحقيق تلك المقاصد، ولا عبرة بالوسائل إذا تقاعدت عن تحصيل مقاصدها وغايتها.

وتحت عنوان «الجمود الفقهي، والتعصب المذهبي، منافٍ لمقاصد الشريعة، ومضاد لمقصد الشارع من وضعها». يقول الباحث: يشترط الإمام الشاطبي في أهلية الاجتهاد العلم بمقاصد الشريعة أولاً، وما عداها من المعارف تعتبر- في نظره- خادمة لها، خلافًا للشروط التي اشترطها سائر الأصوليين.

ويمكن استخلاص أنواع الاجتهاد في الشريعة، وأنه ثلاثة أنواع:

الأول: الاجتهاد في النصوص، وتعليلها، استشرافًا إلى مقصد الشارع منها.

الثاني: اجتهاد في تطبيق النصوص، برعاية الظروف القائمة في أثناء التطبيق.

الثالث: الاجتهاد فيما لا نص فيه. وكان عمدة الصحابة في الاجتهاد هذا النوع الأخير، استهداء بقواعد الشريعة العامة، وبمقاصدها الأساسية، أي بروح التشريع العامة.

وتحت عنوان «التعصب المذهبي عامل مؤثر في الإخلال بتوازن المجتمع الإسلامي في بيئته المادية والمعنوية» يشير الباحث إلى أن التعصب المذهبي أو الجمود الفقهي محرم شرعًا، بتحريم غايته، أو بعدم مشروعية ما يفضي إليه من مآل ممنوع، من شأنه أن يخل بتوازن المجتمع الإسلامي ماديًا ومعنويًا.

وتحت عنوان «التعصب المذهبي أو الجمود الفقهي يتعارض مع أوضاع القرآن في البيان الذي من لوازمه استمرار الاجتهاد بالرأي في كل زمن وبيئة فرضًا كفائيًا». يشير الباحث إلى أن الاجتهاد بالرأي من لوازم هذه الأوضاع البيانية في القرآن الكريم، لاستخلاص الحكم الشرعي التفصيلي، لكل حادثة تطرأ، ولم يرد فيها نص بخصوصها، والتعليل لا يعدو أن يكون سبيلاً متعينًا للاجتهاد بالرأي.

وعلى هذا فلا يجوز التخلي عن فريضة الاجتهاد المتواصل، بيانًا للقرآن الكريم، واستخلاصًا للأحكام الجزئية لكل الوقائع الطارئة. ولهذا كانت مقاصد الشريعة هي كلياتها المعنوية التي تفتقر دومًا إلى الاجتهاد بالرأي، ليمكن تطبيقها على كل ما يجد من الوقائع التفصيلية إذا لم يرد بخصوصها دليل خاص.

ومن المقرر عند علماء الأصول الذين يُعتد بآرائهم أن «تعليل النص، وتعمق أسراره، ومعنى معناه واجب شرعًا؛ لتضافر الأدلة على ذلك، فكان أصلاً عامًا، لأنه عمل اجتهادي بروح التشريع، حتى ولو كان النص قطعي الدلالة». وذلك معناه: وجوب استنباط (علة) حكم النص، أو السبب الموجب له، والباعث على تشريعه، وضابط حكمة مشروعيته، وهذه العلة عقلية في معظم أحوالها، لأنها غير منصوصة، وقد اجتهد العلماء في تبيين مسالك العلة، التي تعتبر أدلة معتبرة على قيامها وعليتها، لأنها مراد الشارع أو مقصده من تشريع الحكم.

وتحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة، لأنها مبنية على اعتبار المصالح، والمصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهم المجتهد فيها. والتمكن لا يتم إلا بدراسة آيات الأحكام والسنة واللغة، وما أليها.

نحو فقه ميسر

الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثانية، العدد الخامس، صفر ١٤١٧هـ/ يوليو ١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة   من ص٩٧ : ص١٢٤

يتكوَّن البحث من تمهيد وعدة أفكار رئيسية. في التمهيد يذكر الباحث أن الإسلام إذا أردنا تلخيصه في كلمتين اثنتين قلنا: هو عقيدة وعمل أو إيمان وسلوك. والعلم المتكفل ببيان العقيدة وتعاليمها وشرحها هو علم (التوحيد)، والعلم المتكفل ببيان العمل ومعرفة الحكم الشرعي هو علم الفقه، وهناك علم اختص بالأعمال الباطنة، أي ما يتعلق بأعمال القلوب، هو علم التصوف أو السلوك.

والذي اشتهر في الاصطلاح، واستقر الأمر عليه، هو إفراد علم الفقه بالأفعال الظاهرة للمكلفين، من عبادات أو معاملات، ليُعرف به الحلال من الحرام، والصحيح من الفاسد، والمشروع من غير المشروع.

وفي ضوء هذا التحديد يتحدث الباحث عن «تيسير الفقه» أو «الفقه الميسر المعاصر».

علم الفقه كما يُعرِّفه أهله: معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فهو علم القانون الإسلامي.

وعلم الفقه هو: العلم الذي يضبط حياة الفرد المسلم والجماعة المسلمة بأحكام الشرع، سواء منها ما يختص بالعلاقة بينه وبين الله تعالى، وهو ما ينظمه فقه العبادات. أم ما يتصل بالعلاقة بين المرء ونفسه، وهو ما ينظمه فقه الحلال والحرام. أم ما يتصل بالعلاقة بينه وبين

أفراد أسرته، أو ما يسمى «الأحوال الشخصية». أم ما يتعلق بتنظيم المبادلات والعلاقات المدنية بين الناس بعضهم وبعض، وهو ما يسمى «المعاملات»، أم ما يتصل بالجرائم والعقوبات وهو ما يسمى «الحدود والقصاص والتعزير». أم ما يختص بالصلة بين الدولة والشعوب، أو بين الحاكم والمحكوم، وهو ما يسمى «السياسة الشرعية».

وتحت عنوان «شرعة التيسير» يؤكد الباحث أن هذا الفقه الرحب مطلوب تيسيره للناس في عصرنا، وهو واجب على أهل العلم من الأفراد والمجامع والهيئات والجامعات.

والمقصود بتيسير الفقه أمران:

أولهما: تيسير فهمه للمسلم المعاصر المشغول بمتاعب الحياة، المزحوم بكثرة المعارف التي تُعرف اليوم بـ«انفجار المعرفة» أو «ثورة المعلومات»، ونحوهما.

وثانيهما: تيسير أحكامه نفسها للعمل والتطبيق، بالبُعد عن التغليظ والتشديد، وترجيح التخفيف والتيسير.

أما عن تيسير الفقه للفهم، فيتحقق بعدة أمور:

١- أن يكتب بلغة مبسطة، وأسلوب سهل، بعيد عن الإغراب في الألفاظ، والتكلف في العبارات.

٢- مخاطبة العقل العربي المعاصر باللسان الذي يبين له.

٣- استخدام معارف العصر في بيان الحكم الشرعي، أو في ترجيح بعض الآراء الفقهية على بعض، أو في بيان حكمة الشارع فيما شرع: إيجابًا أو استحبابًا، أو تحريمًا أو كراهة أو إباحة.

٤- استخدام بعض المصطلحات الحديثة إذا كانت تعين على فهم الأحكام الشرعية، مثل استعمال كلمة (وعاء الزكاة) بدل (المقادير التي تجب فيها الزكاة).

فلابد أن يرتبط الفقه بالواقع، ويبين حكمه، فلا يجوز أن يطيل ويفصل في أحكام شركات المفاوضة. ويلوذ بالصمت تجاه شركة المساهمة والتضامن والتوصية بالأسهم، ونحوها مما يتعامل معه الناس اليوم في مختلف أوطان الإسلام.

٥- بيان الحكمة من التشريع حتى يقتنع به العقل، ويطمئن به العقل، فإن الله تعالى لم يشرع شيئًا إلا لحكمة، وهو كما تنزه عن الباطل في خلقه، تنزه عن العبث في شرعه، حتى

أن القرآن الكريم جعل للعبادات المحضة عللاً وحكمًا مفهومة كما في قوله عن الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: من الآية٤٥]، وقال في تعليل فرضية الصيام: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: من الآية١٨٣]، وفي الحج: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ [الحج: من الآية٢٨]، كما قال في الزكاة: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: من الآية١٠٣].

وينبغي الاستفادة مما يكتبه أهل الاختصاص في هذا العصر، مما يفيدنا في بيان حكمة الشرع، واشتماله على أعلى المصالح للبشر، مثل ما يكتبه الأطباء في بيان مضار الخمر وأكل الخنزير، والأمراض الخطيرة التي تنشأ من اقتراف الزنى والشذوذ الجنسي، ونحو ذلك.

ومثل ما يكتبه الاقتصاديون عن الآثار المدمرة للربا في الحياة الإنسانية.

وما يكتبه النفسيون عن أثر الصلاة والعبادة في تكوين الشخصية السوية التي لا تنهار لأول صدمة.

أما عن أوجه التيسير فيذكر منها الباحث عدة أمور، منها:

- مراعاة جانب الرخص.
- مراعاة الضرورات والظروف المخففة.
- ضرورة التيسير في زمننا.
- التضييق في الإيجاب والتحريم.
- التحرر من العصبية المذهبية.
- التيسير فيما تعم به البلوى.
- ملاحظة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال.
- رعاية المقاصد وتغير الفتوى.

ويصف الباحث هذا الأمر بالملاحظة المهمة، وهي ارتباط رعاية العلل والمقاصد- التي شرعت لها الأحكام- بما قرره علماء الأمة منذ عصر الصحابة، من وجوب تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعُرف والحال. بل بدأ هذا منذ عهد النبي ﷺ.

ولقد كان العلاَّمة ابن القيم موفقًا في عبارته، حين جعل الذي يتغير بتغير موجباته هو الفتوى وليس حكم الشرع، فالحكم لا يتغير، وإنما الفتوى- وهي تنزيل الحكم على الواقعة- هي التي تتغير.

الاستصـــلاح

الشيخ محمد علي الأنصاري

بحث ضمن مجلة «الفكر الإسلامي»، يصدرها مجمع الفكر الإسلامي- قم- إيران، العدد السادس عشر، السنة الرابعة، شوال- ذو الحجة ١٤١٧هـ.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة **من ص٨٧ : ص١٠٠**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مفهوم «الاستصلاح» لغةً واصـطلاحًا، ويعنـي فـي الاصطلاح أن الاستصلاح هو: «العمل بمقتضى المصالح المرسلة إذا لم يصادم نـصًا»، أو هو «بناء الحكم على المصلحة المرسلة».

واختلفوا في تعريف «المصلحة المرسلة»:

١- فقيل: إنها ما لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي.

٢- وقيل: إنها كل منفعة داخلة في مقاصد الشرع دون أن يكون لهـا شـاهد بالاعتبـار أو الإلغاء.

٣- وقيل: إنها المصلحة التي لا نص على اعتبارها، ولا على منعها من الشارع.

وقريب من هذا المعنى تفسير المحقق الحلي والمحقق القمي للمصلحة المرسلة، فإنهما قسما المصلحة إلى معتبرة وملغاة، ومرسلة، فالمرسلة هي التي لم يعتبرها الشارع ولم يلغها. هذا وقد وهم بعضهم فحسب أن الاستصلاح والمصالح المرسلة كالمترادفين، وهو خطأ.

ويحدد الباحث مراتب المصلحة كما ذكرها الأصوليون، وأنها في ثلاثة أنواع، هي:

- الضروري، وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمسة التي لم تختلف فيها الشرائع بل هي مطبقة على حفظها.

- الحاجي، ويريدون به ما يقع في محل الحاجة لا الضرورة.

- التحسيني، وقد يُعبَّر عنه بـــ «الكمالي» أيضًا.

واختلف الأصوليون بشكل عام في حجية الاستصلاح على قولين، فذهب بعضهم على الحجية مطلقًا، وآخرون إلى عدمها.

والمثبتون للاستصلاح وحجيته بصورة مطلقة هم المالكية والحنابلة، وغالى الطوفي-

وهو من علماء الحنابلة- في الاستصلاح، فاعتبره الدليل الشرعي الأساس في السياسات الدنيوية والمعاملات.

في حين نفاه آخرون، أو اشترطوا فيه شرطًا، وهؤلاء هم: الإمامية والزيدية والشافعية والظاهرية والحنفية.

١- أما الإمامية، فإنهم لم يعملوا طبق المصلحة المرسلة، ولو حصل القطع باعتبار المصلحة شرعًا- بأي طريق كان ولو عن طريق العقل- فيجوز العمل طبقها، ولكن لا تكون المصلحة مرسلة حسب الاصطلاح حينئذ.

والمراد بالمصلحة دفع ضرر أو جلب منفعة للدين والدنيا، ثم قسم المصالح إلى ثلاثة أقسام:

مصالح إما معتبرة في الشرع ولو بالحكم القطعي من العقل كحفظ الدين، والنفس، والعقل والنسل، فقد اعتبر الشارع صيانتها، وترك ما يؤدي إلى فسادها.

- وإما ملغاة، كإيجاب صيام شهرين لأجل الكفارة على الغني حتمًا، لكونه أزجر له.

- وإما مرسلة: يعني لم يعتبرها الشارع، ولا ألغاها، وكانت راجحة وخالية عن المفسدة.

٢- أما الزيدية: فالمنقول عنهم أنهم أخذوا بالمصلحة إذا كانت متفقة مع قصد الشارع الذي يؤخذ من مجموع النصوص، ويسمون ذلك: «المناسب المرسل الملائم».

٣- وأما الشافعية: فيعتقدون أنه لا استنباط بالاستصلاح، ومن استصلح فقد شرع.

٤- وأما الحنفية: فيرون أنه إذا كان للمصلحة نص يمكن ردها إليه، فيمكن العمل بها، وإلا فإنها ملغاة لا تعتبر، وهذا يعني إرجاع الاستصلاح إلى القياس.

٥- وأما الظاهرية: فالظاهر أنهم من النفاة أيضًا، لأن ابن حزم وإن لم يتعرض للاستصلاح بصورة مستقلة، إلا أنه يمكن أن يستنبط من كلامه حول الاستحسان والرأي نظريته حول الاستصلاح أيضًا.

ويعرض الباحث أدلة المثبتين لحجية الاستصلاح بالعقل والسيرة. كما يذكر أدلة النافين للاستصلاح، والتي منها:

- إيمانهم بكمال الشريعة واستيفائها لحاجات الناس.

- ما ذكره الآمدي في كتابه «الإحكام» من أن المصالح منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتبارها، وإلى ما عهد منه إلغاؤها، والمرسلة مترددة بين هذين القسمين.

- رد الغزالي على من أراد اعتبار الاستصلاح أصلاً خامسًا.

وعرض الباحث موقف الإمامية من الاستصلاح، ويمكن تلخيصه فيما ذكره السيد محمد تقي الحكيم: أنه إذا كانت المصلحة مستفادة من النصوص والقواعد العامة، فتكون هذه المصلحة مستفادة من السنة، ومصداقًا من مصاديقها، فلا وجه لعدها في مقابل السنة.

وإن كانت يدركها العقل، فإن كان إدراك العقل لها كاملاً، إدراكًا للمصلحة بجميع ما يتعلق في عوالم تأثيرها في مقابل جعل الحكم لها من قِبَل الشارع فهي حجته، ولكن القول بحجيتها هنا لا يجعلها دليلاً مستقلاً في مقابل العقل.

وبهذا يتضح أن الشيعة لا يقولون بالمصالح المرسلة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم، كما هو مقتضى مبناهم، وما عداه فهو ليس بحق.

ويختم الباحث دراسته بقوله: إذا حصل الجزم بالمصلحة عقلاً فلا تكون مرسلة، لأنها معتبرة حينئذٍ شرعًا بحكم الملازمة.

سد الذرائع وفتحها

حسن أحمد مرعي

بحث ضمن مجلة «الأمن والقاهرة»، تصدرها كلية شرطة دبي، السنة الخامسة، العدد الثاني، ربيع أول ١٤١٨هـ/ يوليو ١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة   من ص١٤ : ص٥٣

يتناول البحث عرض أصل مهم من أصول التشريع، وقاعدة من قواعد الشريعة، وهي: سد الذرائع وفتحها. وتشتمل هذه الدراسة على تسعة مباحث:

يتناول المبحث الأول: أهمية دراسة هذا الأصل. يقول الباحث إن سد الذرائع وفتحها ينبني عليه كثير من الأحكام لأفعال العباد قديمًا وحديثًا. فمقاصد الشارع- في تشريعه للأحكام-

أن يحفظ على الناس دينهم ونفسهم ونسلهم وعقلهم ومالهم، فكل ما يؤدي إلى حفظ هذه المقاصد فهو مأمور به، وكل ما يؤدي إلى الإضرار بواحد من هذه المقاصد فهو منهي عنه، لأن الحكيم العليم لا يمكن أن يأمر بشيء، ولا يأمر بما يحفظه ويحافظ عليه، وإلا كان متناقضًا، ولا ينهى عن شيء، ولا يمنع ما يؤدي إليه، فكانت الذرائع مع المقاصد في أكمل ارتباط.

ويقدم الباحث في المبحث الثاني تعريفًا للذرائع لغةً واصطلاحًا، ويختار تعريفًا هو أن الذريعة «جائز يتوصل به إلى محرم منصوص عليه، أو ما كان مباحًا مؤديًا إلى محرم، أو كان مندوبًا، كالسفر لحج النافلة الذي يؤدي إلى عصيان الوالدين، أو كان واجبًا؛ كطاعة الوالدين المؤدية إلى معصية الله تعالى». فهذا كله داخل في الذرائع، ويشمل لفظ الجائز الذي يمنع الشارع منه.

المبحث الثالث عن معنى سد الذرائع وفتحها. معنى سد الذرائع، إغلاق كل باب يؤدي إلى المفاسد. وفي الشريعة أحكام كثيرة تقوم على إعطاء الوسائل حكم ما من شأنه أن يوجد بعدها من ضروب الفساد.

وفتح الذرائع هو جواز كل ما يتوصل به إلى مقصود للشارع، وتأخذ الذريعة حكم المتذرع إليه، وتكون أخفض منه رتبة، فالسعي لصلاة الجمعة واجب، والسعي لصلاة الجماعة في غير الجمعة مندوب، وتفضيل طعام على غيره لأخذ الجسم قسطًا من الغذاء مباح، فتبين من هذا أن الذرائع يجب فتحها ويُندب ويُباح.

والوسائل تأخذ حكم المقاصد، وقد عنى الأصوليون بهذا عند كلامهم على مقدمة الواجب، وفي كلامهم على أدلة الشريعة تكلموا عن سد الذرائع.

ويقدم المبحث الرابع الفرق بين الذريعة والمقدمة، إن المقدمة قد تكون مقدمة وجوب، وهي التي يتوقف عليها وجوب الواجب، وهذه قد تكون مقدورة للمكلف، كملك النصاب في الزكاة، فإن المكلف لا يجب عليه تحصيل المال، لتجب عليه الزكاة، ولكن إذا ملك النصاب وجبت عليه الزكاة، وقد تكون غير مقدورة للمكلف.

ويعرض المبحث الخامس الفرق بين الذريعة والحيلة، والحيلة هي أن يظهر الإنسان عقدًا مباحًا يريد به محرمًا مخادعة، وتوصلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظور، أو واجب أو دفع حق.

ويختار الباحث تعريفًا للحيلة بأنها: ما يخرج من المضايق ليصدم نصًا شـرعيًا، أو يناقض مصلحة شرعية أم لا.

وأقسام الحيل مقارنة كل منها بالذرائع:

أولها: المتفق على بطلانه من الحيل، كحيل المنافقين والمرائين.

ثانيها: المتفق على جوازه من الحيل، كالنطق بكلمة الكفر، إذا أكره الإنسان عليهـا محافظة على دمه.

ثالثها: ما وقع فيه خلاف بين العلماء، لأنه لم يدل على حرمته أو إباحته دليل قطعي، ولا يقطع بتأديته إلى مصلحة أو مفسدة، وإنما هو داخل في مجال الاجتهاد.

المبحث السادس في الفرق بين الذريعة والوسيلة. يرى الباحث أن الذريعة والوسـيلة تتفقان في معناهما اللغوي، وهو كل ما يوصل إلى الشيء، وهما داخلان في التعريف الـذي اختاره الباحث.

المبحث السابع عن سد الذريعة بين القبول والرد. فقد اختلف العلماء في الأخذ بـسد الذرائع، واعتباره دليلاً أصوليًا يُبنى عليه الفقه، وتستنبط على أساسه أحكام الوقائع، والعلماء في هذا على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ما ذهب إليه المالكية والحنابلة، وسبقهم إلى هذا جمهور العلماء مـن الصحابة والتابعين، وهؤلاء يأخذون بسد الذرائع.

المذهب الثاني: ما ذهب إليه ابن حزم من عدم الأخذ بسد الذرائع مطلقًا.

المذهب الثالث: مذهب الإمام الشافعي والنقل عنه مختلف.

ويعرض المبحث الثامن أقسام الذريعة وحكم كل قسم منها. المبحث التاسع يقدم أمثلة للأخذ بسد الذرائع في العصور المختلفة، منها العصر النبوي الشريف، وقد وقع الأخذ بـسد الذرائع في هذا العصر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وصور سد الذريعة في القـرآن الكريم كثيرة.

ومن صور سد الذرائع في السُّنة ما رواه الصنعاني في التمرة التي وجدها ﷺ فـي الطريق فقال: «لولا أني خاف إنها من الزكاة أو الصدقة لأكلتها».

ويقدم هذا المبحث أمثلة لسد الذريعة من عصر الصحابة ومن المذاهب المختلفة عند التابعين والأئمة المجتهدين ومن بعدهم.

ويشير الباحث إلى أن في حياتنا المعاصرة تقوم أكثر تشريعاتنا وتنظيماتنا المدنية على أساس من أسس الشريعة، ودليل من أدلة الفقه يضاف إليه المصلحة المرسلة، وسد الذرائع وغيرها صالحة لكل زمان ومكان، فما من واقعة تقع إلا ويجد علماء الإسلام لها حكمًا في شريعتنا.

ومن هذا قوانين الجوازات والإقامة والمرور والتسجيلات العينية، وغيرها كثير.

مصرف ابن السبيل ومشمولاته في العصر الحديث

د. عمر سليمان الأشقر

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، يصدرها مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة الخامس عشرة، العدد الثالث والأربعون، رمضان ١٤٢١هـ/ ديسمبر ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة　　　　من ص١٢٣ : ص١٦٨

يتكوَّن البحث من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة، وابن السبيل الذي يُبذل له من مال الزكاة: المسافر فعلاً، الغريب عن دياره الذي ضاع ماله، أو نفدت نفقته، وهو غني في بلده، ولكنه لا يستطيع الوصول إلى ماله.

يذكر الباحث في المقدمة أن الإسلام قد اعتنى بالمسافرين الذين ضاعت أموالهم، أو نفدت نفقاتهم، والذين سماهم القرآن بابن السبيل، وقد لا نجد هذه العناية في الدولة المعاصرة التي تدعي أنها بلغت شأوًا متقدمًا في مجال العناية بالأسفار والمسافرين، ومن ذلك: أن الإسلام جعل ابن السبيل أحد مصارف الزكاة.

يتناول المؤلف في المبحث الأول تعريف ابن السبيل في اللغة والاصطلاح، وحدد الأسس التي يقوم عليها التعريف الاصطلاحي، ذلك أن هذه الأسس بالإضافة إلى الشروط التي يجب توافرها في ابن السبيل هي التي تحدد ثمرة البحث، أي الحالات التي ينفق منها على من يتسم بسمة ابن السبيل، وبناء على المحددات لابن السبيل ذكر المؤلف التعريفات غير المقبولة التي ذكرها بعض أهل العلم لابن السبيل.

وقد تناول هذا المبحث مدى مطالبة ابن السبيل بإقامة البينة على صدق دعــواه أنـــه ابن السبيل.

وتناول المبحث الثاني الحكمة من وراء إدخال ابن السبيل في مصارف الزكاة، وبيَّن المؤلف من خلال النصوص القرآنية مدى عناية الإسلام بابن السبيل، وكيف أنه جعل له حقًا في المجالات المختلفة للإنفاق، وهي الزكاة والفيء، وخُمس الغنائم، كما أنه رغَّب في البــذل له من المال الذي يجود به أهل الخير فيما لا يجب عليهم.

فالأسفار يتحقق منها مصالح كثيرة، بعضها أخروي، وبعضها دنيوي، فبعض الأسفار لابد منها لتحقيق عبادات أمر الله بها، وكثير من المصالح التي لا تقوم حياة الأمة إلا بها، لابد لها من الترحال والأسفار، فرواج التجارة، ونقل المنتوجات يحتاج إلى أسفار، وبذلك تنــشط حركة التجارة والصناعة، لتيسير الحاجات لأبناء الأمة الإسلامية، ولغيرهم. ولقد كان تيسير سبيل المواصلات سببًا لكثرة الرواج الاقتصادي.

وما دام الإسلام يشجع الأسفار تحقيقًا للمصالح العظيمة التي تأتي بها هذه الأســفار، فإن الله أمر برعاية المسافرين الذين انقطعت بهم الأسباب، ونأت عنهم الديار، ومتى تحقــق ما أمر الله به من رعاية أبناء السبيل الذين نفدت أقواتهم، فإن في هذا ما يشجع على الــسفر من غير وجل ولا خوف.

وحتى يحدد الباحث الصورة التي رعى بها الإسلام أبناء السبيل؛ يعرض النــصوص القرآنية الآمرة برعاية ابن السبيل، وبذل المال له من الجهات المختلفة، ومن هذه الآيات التي تحمل مبادئ حول:

أولاً : جعل لابن السبيل حقًا في مال الزكاة، كما جعل له حقًا في مال الفــيء وفــي خُمس الغنائم.

ثانيًا : جعل الله لابن السبيل حقًا مطلقًا غير مقيد بكونه مــن الزكـــاة أو الفــيء أو الخُمس، وأمر بإعطائه هذا الحق.

والملاحظ أن النصوص التي أوردها الباحث لم يهمل ابن السبيل في أي مجال مــن المجالات، فقد جعله أحد مصارف الزكاة، كما جعله مصرفًا من مــصارف أمــوال الفـــيء وأموال خُمس الغنائم.

وأكد نصان حقه بالعبارة الصريحة، وأمر في كل منهما بإيتائه هذا الحق، حتى لا تتهاون الأمة الإسلامية في ذلك، وعندما أمرت النصوص بالإنفاق في مجالات الخير المختلفة جعلت ابن السبيل أحد هذه المجالات في النصوص القرآنية.

ويعرض المبحث الثالث الشروط التي يجب توافرها في ابن السبيل، ومعرفة الدارس لهذه الشروط تمكنه من تحديد الحالات التي يُنفق فيها على هذا الصنف من مصارف الزكاة، والشروط المتفق عليها، والشروط المختلف فيها.

ويبين المبحث الرابع مقدار النفقة التي تُبذل لابن السبيل من الزكاة، كما بيَّن في هذا حكم المال الذي يفيض مع ابن السبيل بعد عودته إلى دياره، وحكم مال الزكاة الذي أخذه ابن السبيل إذا وجد ماله الذي ضاع منه أثناء سفره.

وفي المبحث الخامس والأخير تناول الباحث الحالات التي يذكرها القدامى والمعاصرون التي يُعطى فيها أبناء السبيل من الزكاة، مبينًا في ضوء الدراسة السابقة الحالات التي أصاب أهل العلم القول في إدخالها في مصرف ابن السبيل، والحالات التي جانبهم الصواب فيها.

والحالات التي نصّ عليها أهل العلم قديمًا، هو من ضاع ماله ونفدت نفقته وهو مسافر، ومن هؤلاء الذين ذكرهم الفقهاء قديمًا، ولا يزال لهم وجود ظاهر يستحقون به من مصرف ابن السبيل: منقطع الغزاة، الذين يخرجون للجهاد في سبيل الله، وتضيع نفقتهم، ولا يستطيعون الوصول إلى أموالهم في ديارهم.

ومنهم التجار الذين يضربون في الأرض، فتضيع أموالهم أو تُنهب، فيعطون مقدار ما يوصلهم إلى ديارهم، ولا يعطون ما يعوضهم عن تجارتهم إذا ضاعت و نُهبت، إذ أصبحوا غارمين لحق أنفسهم، والحالات التي ذكرها المعاصرون هي:

- المشردون والمُبعدون عن ديارهم الذين لا مأوى لهم، ويسكنون الخيام، وغيرهم بسبب الحروب الأهلية والأوضاع السياسية السيئة.
- المحرومون من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة، أو بسبب النكبات والأزمات على اختلاف صورها.

- المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل، وانقطاع الصلة ببلادهم بسبب الحروب أو الأزمات الاقتصادية، وانقطاع المساعدة التي كانت تُرسل لهم من قِبَل أهلهم.
- عجز رب العمل عن مصارف أسرته بسبب ضعف دخله، أو غير ذلك من المشكلات.
- العمال الذين يمتنع أرباب العمل عن دفع مصاريف سفرهم، وهم لا يقدرون على ذلك.
- اللاجئون السياسيون.
- الممنوعون من دخول بلدانهم التي بها أموالهم.
- المشردون واللاجئون غير المسلمين.
- المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها لدين الإسلام أو للجماعة المسلمة، وغيرهم.

الصريح والمضمر في خطاب السلفية بالمغرب: علال الفاسي بين منطق الأصول، ومنطق السياسة

عبد المجيد الصغير

بحث ضمن مجلة «الاجتهاد»، مجلد بعنوان «إشكاليات الفكر العربي وإشكاليات النهوض. قضايا الثقافة العربية وأزماتها (٢)»، تصدر عن دار الاجتهاد- بيروت، العددان الخامس والخمسون والسادس والخمسون، السنة الخامسة عشرة، صيف وخريف ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة　　　　من ص١٥١ : ص١٦٤

يؤكد الباحث على أن من بين المفاتيح المساعدة على إدراك بنية الحركات الإصلاحية العربية والإسلامية الحديثة- التي تمهدنا إلى فهم الخطاب السلفي في مشرق ومغرب العالم الإسلامي- ضرورة الانتباه إلى بعض الثوابت المرجعية في تكييف مواقف تلك الحركات.

فقد اعتمدوا على مفهومين إسلاميين، لعبا دورًا بالغًا لدى رواد الحركات الإصلاحية العربية، وهما مفهوم «السياسة الشرعية» و«مقاصد الشريعة»، وما ارتبط بهما من مصطلحات وقواعد فقهية ومبادئ سلوكية و«سياسية».

يُقصد بالسياسة الشرعية في الأدبيات النهضوية تلك المحاولات للنظرية التي تجعل مما عُرف في تاريخ الفكر الإسلامي بـ«السياسة المطلقة نموذجًا يُحتذى في باب إصابة العدل».

من هنا صارت السياسة الشرعية عند رواد الإصلاحية العربية تتسع في المفهوم بحيث تعني إمكانية الاستلهام من التراث السياسي الحديث، سواء من أجل تبريره، أو من أجل نقده ولقتراح البديل «العادل» عنه، بحسب الموقع الذي يتحدث فيه «الفقيه الجديد».

فقد رأى خير الدين التونسي ضرورة مراعاة «أرباب السياسة» العقلية، إذ إن العلماء الهداة- كما يقول صاحب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك- جديرون بالتبصر في سياسة أوطانهم، واعتبار الخلل الواقع في أحوالهم الداخلية والخارجية، وإعانة «أرباب السياسة» بترتيب تنظيمات منسوجة على منوال الشريعة، معتبرين فيها من المصالح أحقها، ومن المضار اللازمة أخفها.

ولم يفُت خير الدين التونسي، ولا ابن أبي الضياف، ولا علال الفاسي أن يبرروا الإصلاح القائم على الاتصال بين السياسة الشرعية والسياسة العقلية، بالاعتماد على نص منقول عن ابن قيم الجوزية، عن الفقيه الحنبلي المشهور ابن عقيل، التي يؤكد فيه أن السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي. فأي طريق استخرج بها العدل والقسط، فهي من الدين، وليست مخالفة له.

ذلك هو المنفذ الذي نفذ منه مفهوم «المقاصد الشرعية» إلى الفكر الإصلاحي والسلفي الحديث؛ كمفهوم مركزي تؤسس عليه السياسة الشرعية ذاتها، وتُنجز في ضوئه مختلف التنظيمات التي يمكن تبريرها، لأن من مقاصد الشريعة جلب الإصلاح المتيقن أو المظنون، «وإن لم يضعه شرع ولا نزل به وحي».

ولهذا السبب يحرص علال الفاسي أن تؤخذ تلك المقاصد كمصالح شاملة النفع لسائر المواطنين، مسلمين وغير مسلمين. بل إن علال الفاسي ينفرد عن غيره بالاهتداء إلى ما يسميه بأمر إرشاد الذي يعده من مبتكراته واجتهاداته في مجال تجديد الرؤية إلى مقاصد الشريعة؛ بل إنه يعتبر ذلك من أهم الخطابات الشرعية التي تقصد إلى تحقيق التقدم.

ومن الأمثلة التي يدلل بها علال الفاسي قوله تعالى في تعدد الزوجات بعد أن حصره في أربع ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: من الآية٣]. فقد أرشد الشارع إلى الاكتفاء بواحدة عند الخوف من عدم العدل. وهو على ما نرى أمر للأمة جمعاء ليستكملوا ما قصد إليه الشارع من إبطال التعدد مطلقًا، ولو مع العدل، خلافًا لظاهر الشريعة أو الأمر الشرعي

الذي هو الجواز، وليس المنع أو الإبطال.

ويمارس علال الفاسي نفس التأويل في مجالات أخرى؛ كمشكلة الرق والحرية، ومشكلة الحرب والسلام.

ويطرح الباحث سؤالاً أساسيًا يتعلق بمدى انسجام مواقف الخطاب الإصلاحي والسلفي مع طبيعة المقاصد الشرعية وبنيتها الأساسية، فهل مارسوا عليها اجتهادًا أم إسقاطًا؟ وهل تأويلاتهم تحتملها ضوابط المصلحة في تلك المقاصد؟ إنه التساؤل الكفيل بالجواب عن السؤال الآخر: كيف أصبح الغرب مفهومًا تحت غطاء المقاصد الكلية للشريعة؟ وهو سؤال مشروع خاصة في ضوء حُمى التقريب بينهما لدى كل من خير الدين التونسي ورفاعة الطهطاوي، وأحزابهما.

ومهما يكن فإن هذا السؤال يدفع بالضرورة إلى مراجعة تعامل المحدثين والمعاصرين أيضًا مع مفهومي السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة، بحيث نقرأ ما هو كامن وراء ذلك التعامل، ونبرز ما لم يصرحوا به تصريحًا، ولكنه متضمن في ثنايا منطقهم وأحكامهم، خاصةً وأن «علم المقاصد» يساعد بدايةً على هذا النوع من الإضمار، وتراجع الأهم وراء المهم، مراعاة بظروف محكمة، واعتبارًا للتدرج في إلقاء الأحكام.

إن الإطار الفكري الذي ينتسب إليه علال الفاسي، والذي تهيمن عليه روح مقاصد الشريعة، والقواعد الأصولية المعروفة بمراعاتها للواقع ولجزئياته الاستثنائية، قد سبق لأهل السنة قديمًا أن استخدموه، عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين»، ووجوب مراعاة المصلحة الراجحة خوفًا من الفتنة، ودفعًا لمصلحة بعيدة أو موهومة.

إن علال الفاسي يمثل- في نظر الباحث- استمرارًا لهذا الموقف القديم، فموقفه السياسي العملي من نظام الحكم الممكن التعايش معه يمثل سطح الشعور الخاضع لمنطق الضرورة، والمصطبغ بلغة المقاصد الشرعية التي تقنع غالبًا بتحقيق «الممكن» أو الضروري المتاح على أرض الواقع.

العلاقة بين أدلة الأحكام الأولية والثانوية

د. أسد الله لطفي

بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت»، تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- عليهم السلام- بيروت، العدد (٢٦)، السنة السابعة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة من ص١٨٣: ص١٩٨

يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى أن من المسائل الهامة في موضوع الأحكام الثانوية، والتي تناولتها المصادر الأصولية والفقهية، هو علاقة تلك الأحكام بأدلة الأحكام الأولية. وقد خرجت حول ذلك عدة آراء:

- رأي يرى أن العلاقة بينهما هي التعارض.
- وآخر ذهب إلى أنها الحكومة.
- وثالث فسرها بالتخصيص.
- ورابع يرى الجمع العرفي بينهما.

ويبدأ الباحث أولاً قبل عرض هذه الآراء بتعريف الأحكام الأولية والثانوية، ثم يوضح ويفسر العلاقة بينهما طبقًا للآراء المذكورة.

الأحكام الأولية والثانوية :

التعريف الأول:

١- **الأحكام الأولية:** هي عبارة عن تلك الأحكام التي شرعها الشارع طبقًا للمصالح والمفاسد الكامنة في موضوعاتها، من غير ملاحظة للحالات الاستثنائية الطارئة على المكلف من قبيل حالات العسر والحرج، والضرر والاضطرار، وغيرها.

٢- **الأحكام الثانوية:** وهي الأحكام الشرعية بلحاظ الحالات الطارئة على المكلف من قبيل: الإكراه. العجز. الخوف. الضرر. الاضطرار. العسر والحرج. التقية. المرض، وغير ذلك.

ويبتنى وجود الحكم الأولي على وجود المصلحة أو المفسدة الدائمة. فيما يبتنى وجود الحكم الثانوي على المصلحة أو المفسدة الفعلية، فقوله تعالى- مثلاً- في التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [النساء: من الآية٤٣] هو حكم ثانوي في حال عدم وجود الماء

كحالة استثنائية يرتفع بارتفاعها، ويعود الحكم الأولي إلى حاله.

التعريف الثاني:

١- **الأحكام الأولية:** هي الأحكام التي تحمل على موضوعاتها بنحو الإطلاق والدوام على نهج القضية الدائمية التي تنطبق على مصاديقها الخارجية في كل زمان ومكان وحال.

٢- **الأحكام الثانوية:** هي الأحكام التي تكون موضوعاتها عامة، ولكن لا على وجه الإطلاق، بل مقيدة بقيد ووصف ما، وبذلك تخرج عن حال الإطلاق والدوام.

ويعرض الباحث علاقة أدلة الأحكام الثانوية بأدلة الأحكام الأولية، ويقدم الباحث النظريات والآراء الموجودة في المسألة:

١- **نظرية التخصيص:** ويستدل الباحث هنا بقول السيد الخوئي: إن أدلة نفي الضرر والحرج دلتا على أن مشروعية التيمم عامة إذا تمكن المكلف من استعمال الماء عقلاً وشرعًا، بأن كان الماء مباحًا، إلا أن استعماله حرجي وعسري في حقه، فلابد من التيمم حينئذ.

٢- **نظرية الحكومة:** ويؤمن أصحاب هذه النظرية- وهم جملة من الفقهاء يأتي على رأسهم الشيخ الأنصاري باستعمال قاعدة لا ضرر باعتبارها من أدلة الأحكام الثانوية.

٣- **نظرية التعارض:** ذهب إلى هذه النظرية جمع من فقهاء آل البيت، كما نسبه إليهم للشيخ الأنصاري، حيث حكموا بوقوع التعارض بين أدلة الأحكام الأولية وأدلة الأحكام الثانوية، ومن أصحاب هذا الرأي المولى أحمد النراقي في قاعدة لا ضرر من عوائده.

٤- **نظرية الجمع العُرفي:** حيث إن مقتضى الجمع العرفي بين أدلة الأحكام الأولية وأدلة الأحكام الثانوية، هو تقديم أدلة الأحكام الأولية، وقد ذهب إلى ذلك المحقق الخراساني رافضًا نظرية الحكومة. مشيرًا لموقفه عند عرضه لقاعدة لا ضرر.

إن المحقق الخراساني، قد فسر الجمع المعرفي هنا- في قاعدة لا ضرر- بحمل الأحكام الأولية على الاقتضائية، والأحكام الثانوية على الفعلية، لكنه في باب تعارض الأدلة والأمارات فسره بتصرف العرف في أحد الدليلين أو كليهما، ويرتفع حينئذ التعارض الظاهري بينهما «إذا عرضا على العُرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص أحدهما، أو بالتصرف فيهما».

المقاصد الشرعية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي

د. نور الدين مختار الخادمي

بحث ضمن الملتقى الأول «القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي» شيخ المالكية بالعراق (ت ٤٢٢هـ) بمناسبة مضي ألف عام على وفاته. المنعقد بدبي في الفترة من ١٣ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٤هـ/ الموافق ١٦ إلى ٢٢ مارس ٢٠٠٣م، المجلد الخامس.

عدد الصفحات : ٧٤ صفحة من ص٧٥ : ص١٤٨

يتكوّن البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية من الموضوعات الشرعية التي يتنامى الاهتمام بها، ويتزايد الالتفات إليها، ولا سيما في العصر الحالي الذي تكاثرت فيه الحوادث، وتعقدت فيه الأمور، وتشابكت فيه المصالح.

إن هذا البحث الموسوم بـ«المقاصد الشرعية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي» جاء لتأكيد مكانة المقاصد الشرعية في فهم ديننا ومتطلبات حياتنا، وترشيد مسيرتنا، وللإسهام- ولو بحد متواضع ويسير- في تفعيل العناية بالمقاصد وتزيدها وتشكيلها، كما تأتي لإبراز عناية الأوائل بمقاصد الشرع، والتفاتهم إليها أثناء عملهم العلمي والفقهي والدعوي والقضائي والإفتائي، وفي مختلف أوضاع حياتهم الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية بوجه عام.

ومن بين الأوائل الأقطاب، القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي الذي له مكانة مرموقة للمذهب المالكي، ولا سيما في التوجه المقصدي والنظر المصلحي الذي عُرف واتسم به.

ويأتي هذا البحث ليبرز المكانتين والمنزلتين، مكانة المقاصد في شرعنا العزيز وفي حياتنا المعاصرة، ومنزلة القاضي في مذهب مالك، وفي مسيرة الفقه والاجتهاد، والعمل بالمقاصد والتعويل عليها.

الفصل الأول: (التمهيد). المبحث الأول: حقيقة المقاصد الشرعية. يعرض الباحث في هذا المبحث لمعلومات إجمالية، وبيانات موجزة لحقيقة المقاصد الشرعية، من حيث تعريفها، وانطواء الشريعة عليها، وحجيتها، وأنواعها، وصلتها بأدلة الشرع، ومن حيث وضعها في العصر الحالي، والاجتهاد في ضوئها وعلى وفق الضوابط الشرعية المقررة، ومن حيث

ارتباطها بمسيرة الفقه والاجتهاد على مرّ التاريخ الفقهي والاجتهادي.

والغرض من هذا العرض هو تجلية حقيقة المقاصد عند القاضي عبد الوهاب، إذ يستوجب المنهج العلمي التبيين الموجز لحقيقة المقاصد بوجه عام، ثم بيانها بوجه خاص مرتبط بالقاضي عبد الوهاب البغدادي.

يقدم المبحث الثاني ترجمة موجزة للقاضي عبد الوهاب الذي وُلد بالعراق في شوال ١٣٦٢هـ، وكان متمكنًا من الفقه المالكي، مفتيًا بالمشهور والراجح لدى المالكية، وقد روي عنه أنه يختار ويرجح، وكان يجتهد برأيه الشخصي المصحوب بدليل، وقد يخالف في ذلك ما ذهب إليه شيوخه، وله تنظيره للمذهب. وتوفي القاضي عبد الوهاب في مصر سنة ٤٢٢هـ.

الفصل الثاني: «مؤيدات ومبررات تنسيب المقاصد الشرعية للقاضي عبد الوهاب».
تنسيب المقاصد الشرعية معناها إضافة المقاصد للقاضي، وإثبات نسبتها إليه، أي أنها تُنسب إليه وتضاف إليه وتُعرف من كتبه وآثاره، وتُثبت بفتاواه وتصريحاته وإشاراته ومنطوقه ومفهومه.

ومعلوم أن إثبات هذه النسبة بين المقاصد والقاضي تحتاج إلى براهين وحجج وقرائن تؤيدها وتدعمها وتسوغها؛ وذلك لأن القاضي عبد الوهاب لم يصدر منه صراحة القول باعتماد المقاصد الشرعية باعتبارها علمًا شرعيًا وفنًا أصوليًا، ومنهجًا استنباطيًا يُستعان به في الفهم والاجتهاد. وكل ما صدر عنه من أقوال وآثار وفتاوى وترجيحات تُعد مادة علمية وشرعية مهمة في اعتماد المقاصد، والعمل بها من غير أن يصرح بذلك، ومن غير أن يحظى ذلك بتدوين وتنظير وتقعيد.

ويرجع هذا إلى طبيعة التأليف في عصره، حيث كان هذا التأليف غير متسم بسمات المنهجية العلمية المتطورة عبر العصور، كإفراد المقاصد بالتأليف، وعليه، فإن المقاصد الشرعية لم تكن معروفة كعلم من علوم الشريعة.

وكل ما في الأمر أن العلماء في عصر القاضي وفي العصور المتقدمة كانوا يقرون بأن للشريعة مقاصد وغايات، وبأن النصوص قد حوت هذه المقاصد، وبأن السلف قد راعوا المصلحة جلبًا، والمفسدة درءًا، وقد كان ذلك حاصلاً ومركوزًا في الملكات، ومستحضرًا في الفهم والتطبيق، ومعبرًا عنه أحيانًا بجمل وكلمات دالة على اعتبار المقاصد، ومراعاة المصالح بكيفيات تتراوح بين التصريح المجمل والتلميح.

ويذكر الباحث بعض المؤيدات والبراهين يمكن توزيعها إلى قسمين اثنين:

قسم المؤيدات التي تتعلق بعصره وأحواله وأوضاعه وببيئته الاجتماعية والسياسية، وبحياته العملية وبشيوخه وتلاميذه بالمذهب الذي ينتمي إليه، وقسم المؤيدات التي تتعلق بآثار القاضي وكلامه واجتهاداته.

فهذان القسمان هما الكفيلان بتقرير العمل بالمقاصد، والالتفات إليها عند القاضي عبد الوهاب، فالقسم الثاني والمتعلق بآثاره وأقواله، يشكل النصيب الأوفر من الدلائل على العمل المقصدي عنده، وذلك لأنه ينصب بشكل مباشر في عباراته واجتهاداته التي امتلأت بها كتبه ومنقولاته، والتي تتعلق بموضوع المقاصد تعلقًا أقرب وأوضح من تعلق القسم الثاني.

القسم الأول: دلائل العصر والمذهب والشيوخ والتلاميذ على العمل بالمقاصد عند القاضي.

القسم الثاني: دلائل آثار القاضي عبد الوهاب على العمل بالمقاصد عنده. ويشتمل هذا المبحث على عدة مباحث:

المبحث الأول: التعبير بالمفردات المقصدية عند القاضي.

المبحث الثاني: استعمال القواعد المقصدية عند القاضي. وقد ذكر عشر قواعد فقهية كلية- في كتابه «الإشراف»- هي:

١- المشقة تجلب التيسير.

٢- الضرر يُزال.

٣- الحرج مرفوع.

٤- ما لا يمكن التحرز منه معفو عنه.

٥- الضرورات تبيح المحظورات.

٦- يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها.

٧- الضرورة تقدر بقدرها.

٨- ما جاز لعذر بطُل بزواله.

٩- كل رخصة أُبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها.

١٠- الرخص لا تناط بالمعاني.

وترتبط هذه القواعد بأصل كبير من أصول الشريعة، وهو مراعاة مصالح الخلق، إذ مما يدخل في هذه المصالح رفع الحرج والمشقة عن المكلف، وإعفاؤه مما لا يقدر عليه من التكاليف، سواء تعلق الأمر بالعبادات أو بالمعاملات.

المبحث الثالث: استعمال القواعد المتصلة بالمقاصد عند القاضي عبد الوهاب.

والقواعد المتصلة بالمقاصد هي القواعد التي لها علاقة بالمقاصد بصفة غير مباشرة، وليست هي القواعد التي تنصب مباشرة في جوهر المقاصد وحقيقتها. من هذه القواعد: قاعدة «العرف والعادة»، وقاعدة «اليقين»، وقاعدة «العادة محكمة»، وقاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، وقاعدة «الخراج بالضمان»، وقاعدة «العبرة للغالب»، وقاعدة «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»، وقاعدة «الرخص لا تُناط بالمعاصي».

المبحث الخامس: استخدام القاضي للفروع الفقهية المقصدية.

المبحث السادس: وسائل المقاصد عند القاضي عبد الوهاب.

المبحث السابع : الترجيح بالمقاصد عند القاضي عبد الوهاب.

ويختم الباحث ببعض النتائج منها:

- المقاصد الشرعية أمر موجود في عقلية القاضي عبد الوهاب وعلميته.
- وجود المقاصد الشرعية عند القاضي لم يرق لدرجة النظرية أو العلم. إنما ظل جملة من المعطيات المقصدية المتفرقة.
- هذه المعطيات المقصدية تختلف وتتفاوت فيما بينها من حيث الوضوح والخفاء.
- التعبير بالألفاظ المقصدية، كلفظ المقاصد والمقصود والقاصد والمصلحة والتخفيف والرخصة ونفي المشقة والضرورة.
- التنصيص على بعض القواعد التي تحوي مقاصد شرعية، كقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات.
- التنصيص على بعض القواعد التي لها صلات بالمقاصد، كقاعدة العُرف والعادة.
- التنصيص على قواعد فقهية متفرقة، يكون تطبيقًا لمقاصد فروعها وجزئياتها.
- التمثيل بفروع فقهية مع التنصيص على بعض ما حوته من أسرار وحكم مقاصد.

- تطبيق بعض المسائل المقاصدية، ومن ذلك مسألة وسائل المقاصـــد، ومـــسألة التـــرجيح بالمقاصـــد.
- عدم تدوين علم المقاصد الشرعية عند القاضي يعود إلى أســباب تتــصل بتقــدم زمـــن القاضـــي.

الفكر المقاصدي ومناهج البحث فـي العلوم الاجتماعية

قطب مصطفى سانو

بحث ضمن مجلة «الاجتهاد»، تصدر عن دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر- بيـروت، العـددان التاسع والخمسون والستون، السنة الخامسة عشرة، صيف وخريف العام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص٢٠٧ : ص٢٣٠

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة مباحث. وتهدف إلى تقديم تصور عام عـن أهميـــة وضرورة التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلـــوم الإنـــسانية والاجتماعيـــة المعاصرة، كما تحاول أن تلقي الضوء على أوجه ومجالات التكامل المنـــشود بـــين الفكـــر المقاصدي، وعدد من مناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مقررة إمكانية توظيف العديد من مناهج البحث في الكشف عن مقاصد الشرع من جهة، وفي التحقق من مدى إنجاز مقاصد الشرع في واقع الفرد والجماعة من جهة أخرى.

وتحاول هذه الدراسة الإشارة إلى أوجه استفادة مناهج البحث من الفكـــر المقاصـــدي على مستوى صياغة الافتراضات والتساؤلات التي تتشكل منها تلك المناهج والأدوات البحثية المختلفة.

المبحث الأول: يعنى بتحديد الإطار العام لعملية التكامل المنشود بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ويقصد الباحث بمصطلح التكامل بين المعرفة الشرعية وسواها من المعارف الإنسانية والاجتماعية والطبيعية في هذه الدراسة، تلك المحاولة العلمية المنهجية الجـــادة والمنظمـــة، الهادفة إلى إبراز سُبُل وطرائق استفادة المعرفة الشرعية (العلوم الشرعية) مـــن إيجابيـــات وحسنات المعارف الإنسانية والاجتماعية من جهة، وإبراز سُبُل استفادة المعارف الإنـــسانية

والاجتماعية من إيجابيات وحسنات المعرفة الشرعية من جهة أخرى، بحيث تغدو المعرفة الشرعية والمعارف الإنسانية متكاملة ومتجاوزة جوانب القصور والتقصير في كل واحدة منهما فلسفة موضوعًا ومنهجًا.

والمراد بالتكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية في هذه الدراسة، ينصب على المحاولة العلمية المنهجية الهادفة إلى إبراز سبل استفادة الدرس المقاصدي من الأدوات والطرائق والأساليب البحثية المتبعة في الدراسات الاجتماعية والإنسانية المعاصرة، وذلك من أجل استجلاء مقاصد الشرع من نصوص الوحي وتصرفات الشارع من جهة، ومن أجل التأكد والتحقق من مدى إنجاز وتحقق وتمثل المقاصد الشرعية في الواقع العملي من جهة أخرى.

ويقصد الباحث بمصطلح التكامل في هذا المقام أيضًا إبراز سبل استفادة مناهج البحث المعاصرة من الفكر المقاصدي، على مستوى توجيه الفرضيات والتساؤلات التي تشكل منها الأدوات البحثية، بحيث تغدو تلك الفرضيات والتساؤلات منسجمة مع مقاصد الشرع العامة وكلياتها.

إن كبرى قضايا الفكر المقاصدي تكمن في ضبط مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية بين جنبات نصوص الوحي، ووسائل تحقيق وإنجاز تلك المقاصد في أرض الواقع.

إن التكامل بين المعرفة الشرعية برمتها والمعرفة الإنسانية والاجتماعية والطبيعية، واستفادة كل واحدة منها بما تتضمنه الأخرى من مبادئ ومباحث وموضوعات، أمر مطلوب يحتاج إليه في هذا العصر أملاً في تحقيق تكامل حقيقي يقوم على التخلص من الفصل بين المعرفة الشرعية وغيرها من المعارف الإنسانية والاجتماعية المعاصرة.

وأما التكامل المنشود بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، فإنه آكد وأكثر مطلبًا، إذ أن من شأنه أن يساعد على تحقيق وصل بين الوحي والواقع.

المبحث الثاني: يعرض أبرز أوجه ومجالات استفادة الفكر المقاصدي من مناهج البحث. إن البحث في الفكر المقاصدي يتطلب مراعاة أمرين أساسيين، وهما:

الأمر الأول: يتعلق بالتعرف على المقاصد الشرعية التي تنتظمها نصوص الوحي كتابة وسنة، وذلك بغية ضبطها وتحديد سبل تحقيقها.

وأما الأمر الثاني: يتعلق بالتحقق من مدى إنجاز وتحقق الأهداف والمعاني المستخلصة من نصوص الوحي في الواقع العملي للفرد والجماعة. ويطلق الباحث على هذا الجانب مسلك التحقق من إنجاز المقاصد الشرعية.

إن نظرة سريعة في جنبات الدراسات الشرعية حول الفكر المقاصدي، نجد أنهما تمركزت وتفرعت في معظم الأحيان لبيان السبل والأدوات والطرق المعنية علـى للتعرف على مقاصد الشرع.

والمبحث الثالث: يقدم حديثًا موجزًا عن أوجه ومجالات استفادة مناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية من الفكر المقاصدي.

يرى الباحث أن في مناهج البحث مناهج وطرائق يمكن لها أن تسد هذه الثغرة في الدراسات الشرعية بشكل عام، وفي الدراسات المقاصدية بشكل خاص، وذلك لأن مناهج البحث في أصلها مناهج صُممت لإعانة الباحثين على حُسن تفهم الفرد والواقع الذي يعيش فيه، ويتأثر به ويؤثر فيه، كما أنها قادرة على تزويد الباحثين بمعلومات أساسية حول مآلات الوقوع الفعلي لأحكام الشرع.

ويعرض الباحث التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة، وأن هذا التكامل بات في هذا العصر أمرًا ضروريًا لا مفر منه، وأي محاولة للاستهانة بهذا التكامل أو التقليل من أهميته، فإنها لا تعدو أن تكون تعميقًا واستمرارًا في التطبيقات العشوائية غير الفعالة لأحكام الشرع ومقاصده العلية في واقع المكلفين.

وليس من مرية أن بالإمكان كل الإمكان إحداث تكامل أمين بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وذلك لأن المقاصد الشرعية بوصفها معاني وغايات كامنة بين جنبات الوحي، وبحاجة إلى مناهج وأدوات بحثية اجتهادية يستعان بها من أجل الوصول إلى تلك الأهداف والمعاني والأسرار والغايات والحكم المرادة لله في تشريعاته المختلفة من أجل مصلحة العباد.

أدلة التشريع العليا أو الخطوط العامة للحكم الولائي

السيد عباس الموسوي

بحث ضمن مجلة «المنهاج»، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية- لبنان، العدد (٢٨)، السنة السابعة، شتاء ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٩ صفحة من ص٩٩ : ص١١٧

يشير الباحث في مقدمة دراسته بأنه من الممكن عنونة هذه المقالة بعناوين متعددة تحكي عن مقصود واحد، منها «المؤشرات الإسلامية العامة أو العناصر الثابتة في التشريع»، و«المقاصد العامة للشريعة»، و«الخطوط التشريعية العامة للأحكام الولائية».

إن الأساس في فتح الحديث عن مبادئ التشريع وأدلته هو الإجابة عن الإشكالية المثارة حول مسألة أهلية الدين لحل مشكلات الحياة جميعها، لا سيما مع التطور الحياتي الذي يعيشه الإنسان.

ويطرح الباحث في هذا الصدد مجموعة من الصيغ الهادفة لحل تلك الإشكالية، أهمها ما قام به محمد باقر الصدر لدى تقديمه صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، من تقسيم الأحكام في الإسلام، إلى عناصر ثابتة وأخرى مرنة: الأولى هي الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة. والثانية هي الأحكام التي تُستمد- على ضوء طبيعة المرحلة في كل ظرف- من المؤشرات الإسلامية العامة التي تدخل في نطاق العناصر الثابتة.

أما الشيخ محمد مهدي شمس الدين فقد جعل الأحكام على قسمين: أحكام تشريعية وأخرى تدبيرية، وهي الأحكام التنظيمية التي لا تتضمن أحكامًا شرعية إلهية. ويرى الشيخ شمس الدين أن هناك خلطًا بين النبي ﷺ بوصفه مبلغًا للأحكام الشرعية، وبينه بوصفه حاكمًا ورئيسًا للدولة وقائدًا للمجتمع وربًا للأسرة، وإنسانًا يتفاعل مع محيطه وحياته، ومع معاشريه من الناس.

إن العبادات لا مجال فيها لأي تصرف، أما الأحكام التدبيرية فهي خاضعة لأدلة التشريع العليا. وأن مجال الأحكام التدبيرية (الفراغ التشريعي) تخضع لمعايير أخرى، بالإضافة إلى الأسس والأصول العامة للاجتهاد والاستنباط، والمراد منها التعليلات التي هي ليست أحكامًا شرعية إلهية، وليست هي المنشأ لأحكام شرعية إلهية.

وتحت عنوان «أغراض الشارع». يشير الباحث إلى أن الفقهاء قد استخدموا مصطلح غرض الشارع في مواد متعددة، ففي دائرة معينة من الأحكام لابد من أن يكون غرض الشارع حاكمًا على الأدلة. وعلى الفقيه، عند استنباط الحكم الشرعي، ملاحظة غرض الشارع، وإدخاله عنصرًا في فهم النص.

ويعرض الباحث حقيقة أدلة التشريع العليا. ضمن منطلقات أربع:

الأول: تحديد المذهب الإسلامي في الأمور المختلفة، والمراد من المذهب الطريقة التي يفضل المجتمع الإسلامي اتباعها في مختلف جوانب حياته، مثل كتاب (اقتصادنا) لمحمد باقر الصدر.

الثاني: في مجال التجديد في الفقه الإسلامي، يمكن النظر إلى ما قام به الشيخ محمد مهدي شمس الدين؛ حيث انطلق في البحث عن قراءته لطريقة الاجتهاد التقليدية وضرورة التجديد في الفكر الإسلامي والفقه الحياتي، ودعا إلى ضرورة أن يلاحظ الفقيه عند استنباط الحكم الشرعي، في أي مجال، أدلة التشريع العليا، وأن تكون هي الحاكمة على عملية الاستنباط الفقهي، وعلى عملية قراءة النصوص.

الثالث: تبيين كفاية الأحكام الشرعية لجميع وقائع الحياة والاستجابة للمتطلبات الحياتية.

الرابع: أن الولي الفقيه لابد من أن تكون لأحكامه الولائية منطلقات وأسس تستند إلى الشريعة الإسلامية، ولا تكون عبثية أو منطلقة من أسس هي مجال إشكال وجدل، لابد من أن ينطلق الفقه في أحكامه الولائية من هذه المبادئ التشريعية التي لا يسمح الشارع بتجاوزها، بل لابد من رعايتها مهما اختلف الزمان والمكان.

وعلى هذا يظهر للبحث جهات متعددة ومداخل متنوعة. والشهيد الصدر، وإن كان بحثه بداعي تقديم صورة للاقتصاد الإسلامي، لكنه جعل ما اصطُلح عليه بالعناصر المتحركة تحت يد ولي الأمر، وجعل العناصر الثابتة هي الأساس الذي ينبغي على ولي الأمر ملاحظته عند تحركه في دائرة العناصر المتحركة، فهو يرى لولي الأمر صلاحية تحديد العناصر المتحركة، فالعناصر الثابتة هي أسس الأحكام الولائية الصادرة عن الحاكم.

ويرى الباحث أنه توجد في الشريعة الإسلامية مجموعة من الأحكام والتشريعات التي

تشكل عناصر ثابتة أساسية، وتكون مبادئ لأحكام أخرى. يحددها الباحث فيما يلي:

الأول: مبدأ العدالة الاجتماعية.

الثاني: مبدأ العدل والإحسان.

الثالث: مبدأ الأخوة الإسلامية.

الرابع: مبدأ وحدة الأمة الإسلامية.

الخامس: مبدأ الدولة الإسلامية وحفظها.

السادس: مبدأ حفظ مصالح المسلمين.

السابع: مبدأ رفع العسر والحرج الاجتماعيين.

الثامن: مبدأ اليسر والسماحة في الشريعة.

التاسع: مبدأ التساوي في الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة.

العاشر: مبدأ قيام الإسلام على سنة الاجتماع.

الحادي عشر: مبدأ التعاون والسلم في العلاقات الخارجية.

الثاني عشر: مبدأ إحياء شعائر الإسلام.

تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء

د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة التاسعة عشرة، العدد الثامن والخمسون، رجب ١٤٢٥هـ/ سبتمبر ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات: ٨٠ صفحة — من ص٦٧ : ص١٢٤ص١٤٦

يتكوّن البحث من مقدمة وخمسة مطالب. ويتناول دراسة موضوع تحقيق المناط عند علماء الفقه من حيث حقيقته، وأهميته وأقسامه، ومعاييره، وأثره في اختلاف الفقهاء.

والاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، ولكن يبقى النظر في تعيين محله. وللاجتهاد شقان:

الأول في الاستنباط. والثاني في التطبيق

يستند الاجتهاد في التطبيق إلى مجموعة من الأسس والقواعد، أهمها وأبرزها ما اصطلح الأصوليون على تسميته بـ«تحقيق المناط»، وهو مصطلح أصولي خاص، كان

للإمام الغزالي قصب السبق في ابتكاره، والتنبيه إلى مفهومه.

ثم تتابع الأصوليون- من بعده- على تداوله وبحثه في سياق تناولهم لمسالك العلة، وتحديدًا عند توضيحهم لتخريج المناط، وتنقيح المناط إلى أن جاء الإمام الشاطبي، فبسط الكلام فيه، وأظهر مكانته في عملية الاجتهاد.

ويمكن القول: إن تحقيق المناط يعتبر العمود الفقري لعملية الاجتهاد في التطبيق؛ ذلك أن الحكم الكلي يتسم بالتجريد والعموم. أما كونه متسمًا بالتجريد، فلأنه يقع في الذهن متعقلاً بمدركه، وأما كونه عامًا فلأنه يختص بواقعة معينة، أو شخص معين، وإنما يتم تطبيقه على جزئياته بعد النظر في تحقق مناطه في الوقائع والجزئيات المعروضة، حتى إذا تحقق المجتهد أن المناط مكتمل في الواقعة المعينة؛ أمكن بعده أن يطبق الحكم على عين تلك الواقعة، ليكون الحكم التطبيقي بذلك مساويًا للحكم التكليفي.

إن النظر في تحقيق المناط هو الذي يعول عليه في سبيل تفعيل أحكام الشريعة، وإبرازها في حيز الوجود والواقع، وفي عالم المشاهدة والحس، وهو حلقة الوصل التي تربط بين النص والواقع، أي: بين كتاب الله المسطور، وكتابه المنظور، ومن خلاله يتمكن المجتهد من تنزيل مقررات الشريعة العامة وأحكامها الكلية على مجالها المناسب.

ويحدد الباحث الأهداف التي يرمي إليها من خلال هذه الدراسة، وهي:

أولاً : الإحاطة الكاملة الشاملة بجميع المباحث والمفردات التي تتصل بموضوع تحقيق المناط.

ثانيًا : بما أن لتحقيق المناط أهمية كبيرة، في تنزيل النصوص الشرعية من أفقها التنظيري إلى واقعها التطبيقي، فإنه يؤمل من هذه الدراسة أن تظهر كيفية تعامل فقهاء الأمة مع الواقع الذي يرمون تنزيل الحكم الشرعي عليه. وأن تفيد في تسليط الضوء على المنهج الذي التزموه وترسموه، في سبيل بسط الدين على الواقع.

ثالثًا : يُرجى من هذه الدراسة أن تسفر عن الأصول والمعايير التي يحتكم إليها لاختيار الجزئيات المناسبة والصالحة لتطبيق الحكم عليها، والتعرف على الأفراد المؤهلة؛ لتكون محلاً للحكم الشرعي.

رابعًا : إن من أهداف هذه الدراسة إبراز أثر تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء، ذلك

أن الاختلافات الفقهية كما تكون بسبب الاختلاف في القراءات القرآنية، أو عدم الاطلاع على الحديث النبوي، أو الشك في ثبوت الحديث، أو الاختلاف في فهم النص وتفسيره، أو الاختلاف في القواعد الأصولية التي يعتمدها كل مجتهد.

خامسًا: إذا كان يؤمل من هذه الدراسة أن تبرز سببًا من أهم أسباب الاختلاف بين الفقهاء، فإنه يؤمل أيضًا أن تبرز أن هذا الاختلاف في الكثير منه، ينطوي على العديد من مظاهر الوفاق والاتفاق، وذلك عندما يكون أصل الحكم متفقًا عليه بين الجميع، ويجري الاختلاف في انطباقه على بعض الجزئيات.

وهذا من شأنه أن يقرب كثيرًا من هوة الاختلاف بين الفقهاء، حين يظهر أن الاختلاف ليس في أصل الحكم، وإنما في تحقيقه وتطبيقه فقط.

المطلب الأول: مفهوم تحقيق المناط، والفرق بينه وبين غيره من المصطلحات. الفرق بين تحقيق المناط والقياس، والفرق بين تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط.

المطلب الثاني: أهمية تحقيق المناط، وتظهر أهمية تحقيق المناط، وما يضطلع به من دور في عملية الاجتهاد من خلال ما يلي من نقاط:

١- إن تحقيق المناط بنوعيه هو الذي يكفل ديمومة الشريعة الإسلامية، وبقاءها وقدرتها على استيعاب سائر الوقائع والنوازل والحوادث. فإن المجتهد لا يستغني عن عملية تحقيق المناط في سبيل كشف اللثام عن حكم كل واقعة جديدة.

٢- يسهم تحقيق المناط إسهامًا فاعلاً في ديمومة الشريعة الإسلامية وخلودها وبقائها، فإن له دورًا آخر يتمثل في كونه الوسيلة التي يعول عليها لتطبيق شريعة رب العالمين على أرض الواقع، وإنزالها من حيز التنظير والتجريد الذهني إلى ميدان العمل والمشاهدة، ومن هنا تحتاج هذه الأحكام العامة المجردة إلى البحث عن دقائقها وجزئياتها التي تتضمن معاني الكلي، حتى لا تبقى حبيسة للتصور الذهني المجرد.

٣- إن تحقيق المناط أمر ضروري لكل مكلف حتى يتمكن من الامتثال للتكليف.

وهكذا يتحصل من كل ما سبق أهمية تحقيق المناط للمجتهد؛ حتى يتمكن من الكشف عن حكم النوازل التي لم يرد بعينها نص خاص، وحتى يستطيع تطبيق قواعد الشريعة

وأصولها العامة على الجزئيات التي يتحقق فيها معنى تلك الكليات، والمكلف العادي أيضًا؛ حتى يستطيع الامتثال لأحكام الشريعة، والالتزام بجملة تكاليفها، والنهوض بأوامرها ونواهيها.

المطلب الثالث: تقسيمات تحقيق المناط، وتختلف أقسام تحقيق المناط تبعًا لاختلاف الاعتبار الذي انبثقت عنه عملية التقسيم، وهي تنقسم إلى أربعة اعتبارات أساسية:

- الاعتبار الأول: من حيث المناط المطلوب تحققه.
- الاعتبار الثاني: من حيث الجلاء والخفاء.
- الاعتبار الثالث: من حيث تطلبه للاجتهاد والنظر.
- الاعتبار الرابع: من حيث العموم والخصوص.

المطلب الرابع: معايير التحقق من وجود المناط في الفرع، ويحدد الغزالي أصول الكشف عن تحقيق المناط في الفرع، وتتمثل في ستة أصول، وهي:

- الأدلة النقلية الشرعية.
- مقتضيات اللغة ومقرراتها.
- النظر العقلي.
- العُرف، حيث يعول عليه في العديد من القضايا.
- الحُسن، ويُرجع إليه إذا كان مناط الحكم مما يدرك بالحواس.
- طبيعة الأشياء وخواصها الفطرية، حيث يعتمد تحقيق المناط في بعض القضايا على ما استقرت عليه طبيعة الأشياء وفق ما خلقها الله عليه.

المطلب الخامس: أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء. ويعرض الباحث في هذا المطلب بعض المسائل التي اختلف حولها الفقهاء عند التطبيق رغم اتفاقهم على الأصل. والمسائل التي اختارها هي:

- بيع ما يكمن في الأرض.
- حكم قطرة الأذن للصائم.
- عقوبة متعاطي الحشيش.

وأثبتت الدراسة أن من أبرز الأسباب التي أورثت الاختلاف بين الفقهاء؛ اختلافهم في

عملية تحقيق المناط، وذلك حتى يتفقوا على أصل واحد، ويختلفوا في مدى تحققه وانطباقه على بعض الوقائع والجزئيات، فتختلف حينئذ آراؤهم في حكم تلك الواقعة.

وإن عزو الاختلاف إلى أن الاختلاف في تحقيق المناط من شأنه أن يخفف من حدة وجسامة الاختلاف بين الفقهاء في العديد من المسائل الخلافية، حين يظهر أنه لا اختلاف في أصل الحكم ومناطه، وإنما الاختلاف في تحقيقه فقط.

مقاصد الشريعة في فرض الحجاب

د. عبد المجيد محمد السوسوة

بحث منشور ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، السنة التاسعة عشرة، العدد التاسع والخمسون، شوال ١٤٢٥هـ/ ديسمبر ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٤ صفحة　　　　من ص١٧٣ : ص٢٢٨

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الله قد أنزل الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم في العاجل والآجل، ولهذا فما من حكم في الشريعة إلا وقد جاء محققًا لمصلحة أو دفعًا لمفسدة، أو محققًا لهما معًا.

وعلى هذا الأساس فقد فرض الله الحجاب ليحقق مصالح عظيمة ويدفع مفاسد كبيرة.

وما من حكم من أحكام الشريعة الغراء إلا وقد جاء محققًا لمصلحة أو دفعًا لمفسدة، أو محققًا لهما معًا (جلب المصلحة ودفع المفسدة)، لأن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، ورحمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في الأرض، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها.

ومن هذا المنطلق فإن الشريعة الإسلامية أمرت بالحجاب حرصًا على تحقيق مصالح عظيمة، ودرء مفاسد كبيرة، ولبيان مقاصد الشريعة في فرض الحجاب.

في التمهيد يعرض الباحث لبيان معنى الحجاب وأدلة فرضه. لم يجد المؤلف للحجاب

تعريفًا اصطلاحيًا عند الفقهاء، إلا أن مضمون كلامهم يدل على أن المقصود بالحجاب «اللباس الشرعي السابغ الذي تستتر به المرأة المسلمة؛ ليمنع الرجال الأجانب من رؤية شيء من بدنها».

ومفهوم الحجاب- غالبًا- يتركز على الجلباب الذي يجب أن تلبسه المرأة.

والحجاب في الاصطلاح هو الملاءة التي تلتحف بها المرأة فوق ثيابها، تستر جميع بدنها وملابسها.

ويبيِّن الباحث مقاصد الشريعة في فرض الحجاب، ويحدد مقاصد الشريعة بأنها المعاني والحكم التي قصد الشارع إلى تحقيقها من وراء تشريعاته وأحكامه، وأحكام الإسلام كلها مبنية على جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم في العاجل والآجل معًا، فما أحل الله تعالى شيئًا لعباده إلا لمصلحتهم، وما حرم عليهم شيئًا إلا لدرء مفسدته عنهم.

وتشتمل أحكام الشريعة على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص، أما الجزئية فيما يعرب عنها دليل لحكم في خاصته، وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته.

ويجب العلم بأن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة، إذ قد مرّ أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خُلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة.

ويترتب على هذا أن يعمل المكلف على وفق القصد الذي خلقه الله من أجله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع الحكيم، ليخرج بذلك عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا، وهذا هو المقصد الأول من وضع الشريعة. ومن هذه الأحكام: حكم الالتزام بالحجاب، حيث إن المرأة المسلمة يعني خروجها عن هوى نفسها إلى إظهار زينتها، وجلب الأنظار إليها بدافع أن تكون موضعًا للنظر والإطراء والاستلطاف، فتترك هذا الهوى وتلتزم بالحجاب، خضوعًا وطاعة لله ﷻ.

ويرى الباحث أن فرض الحجاب أُريد به لجم تلك الأهواء، وتربية تلك الغرائز،

ليتحقق بذلك خروج المسلم عن داعية هواه، وخضوعه لشرع الله، فيكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد الله اضطرارًا.

وتحت مقاصد الحجاب في إطار التقسيمات المصطلح عليها للمصالح: يبيّن الباحث أن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو تحقيق مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم، ويتحقق هذا من خلال كفالة الشريعة لكل ما يحقق مصالح الناس من الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

وفي ضوء هذا التقسيم للمصالح نستطيع القول بأن المقاصد التي هدف الشارع إلى تحقيقها في فرضه للحجاب تتدرج تحت المقاصد بأقسامها الثلاثة، فهي تبدو في أول أمرها تحسينية، إذ إن الحجاب جاء ليراعي المصالح التحسينية المتمثلة في محافظته على الخلق والمروءة العالية.

وتتجلى حقيقة الحجاب في كونها حاجية، وتصب في غايتها إلى حفظ أمور ضرورية، وبهذا فإنه إذا تساهل الناس في أمر الحجاب، فإن شر هذا التساهل يتدرج في هدمه للمصالح، بادئًا بهدم الأمور التحسينية، ثم يسير نحو هدم الأمور الحاجية، ثم يؤدي إلى الإضرار بالمصالح والمقاصد الكلية الضرورية.

وعن مقاصد الحجاب مفصلة، يبيّن المؤلف أن الشارع فرض الحجاب تحقيقًا لمصلحة المرأة ومصلحة الرجل ومصلحة المجتمع. فأما بالنسبة للمرأة فإن في الحجاب تدبيرًا وقائيًا من الوقوع في الفاحشة، أو ما يقرب إليها من أذى الفاسقين الذين يتحرشون بالنساء، وفي الحجاب: تقوية لحياء المرأة، وتمييز لها عن الرجل في ملبسه ومظهره. وفي الحجاب: محافظة على كرامة المرأة، وإظهارها في شكل يتسم بالعفاف، ويبعدها عن مظاهر التبرج الجاهلي، ويساعدها على الاستقرار النفسي بإبعادها عن اللهث مضطربة في إبراز مفاتنها للرجال.

أما بالنسبة للرجال؛ فإن في الحجاب تدبيرًا وقائيًا لهم عن الوقوع في الفاحشة. والحجاب يصون الرجال من أذى التبرج الذي قد يثير غرائزهم، كما يساعد في تطهير قلوب الرجال من الخواطر الشيطانية.

وبالنسبة للمجتمع فإن الحجاب يعمل على تطهيره من مظاهر التهتك ومظاهر

الحيوانية، وتطهير الوسط الاجتماعي من محركات الشهوة، وعوامل إغرائها وتهيجها، لكي تتجه قوى الناس الفكرية والجسدية إلى ما فيه نفع الإنسانية وخير المجتمع.

ويحدد الباحث عشرة مقاصد من الحجاب: المقصد الأول: الحجاب تدبير وقائي. المقصد الثاني: درء الفتنة. المقصد الثالث: دفع الأذى. المقصد الرابع: المحافظة على طهارة القلب. المقصد الخامس: تمييز لباس المرأة عن لباس الرجل. المقصد السادس: تقوية الحياء. المقصد السابع: المحافظة على الكرامة. المقصد الثامن: الارتقاء بالمرأة عن الابتذال الجاهلي. المقصد التاسع: الاستقرار النفسي. المقصد العاشر: تطهير المجتمع.

فالإسلام يقصد بالحجاب والاحتشام تطهير الوسط الاجتماعي من كل محركات الشهوة وعوامل إغرائها بقدر الإمكان، حتى يقوى الإنسان فكريًا وجسديًا، ويتمكن من أن يقوم بنصيبه من العمل؛ لتعمير التمدن بقوة موفورة مدخرة.

جدلية النقل والعقل في الفكر الإسلامي الحديث «محمد عبده»

د. نصر الجويلي

بحث ضمن «محاضرات» سلسلة الملتقيات الفكرية بمركز الدراسات الإسلامية- مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان- جامعة الزيتونة- تونس، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ/٢٠٠٤-٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص٧: ص٣٠

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن من القضايا التي كانت وما زالت محل جدل ونقاش بين المفكرين قضية «العقل في الفكر الإسلامي» قديمًا وحديثًا. والعلاقة بينه وبين النص الديني.

وهذه القضية المحورية في الفكر الإسلامي ليست من القضايا الطارئة، ذلك أن جذورها تمتد إلى القرآن والسنة خاصة، وإلى الثقافة الإسلامية عامة، وذلك للعلاقة المتينة بين هذه الثقافة وغيرها من الثقافات الأخرى.

فالقرآن الكريم مثلاً يمجد العقل ويعظمه، ويطالب باستعماله والاحتكام إليه، ولم يكتف القرآن بالدعوة إلى النظر والتفكر، بل رسم أيضًا الطريقة والمنهج اللذين يجب اتباعهما، حتى يكون العقل طريقًا للمعرفة الصحيحة.

والعقل في السنة النبوية مناط المسئولية والتكليف. وعند قراءة النصوص الواردة في القرآن والسنة تفهم من ورائها مدى حرص الإسلام على أن يكون للعقل منزلته ودوره في التفكير البشري، وكيف أن الحضارة الإسلامية قامت على أساس العقل، وبه ازدهرت.

لقد أدرك محمد عبده بثاقب نظره أنه لا سبيل إلى تخليص علم الكلام من الجمود الذي وقع فيه، إلا بإبراز دور العقل في فهم أصول العقيدة، وتخليصها مما علق بها من شوائب، وهو ما أكده في مطلع مؤلفه «رسالة التوحيد».

ويقرر محمد عبده أن النظر العقلي من أول الواجبات على المكلف لتحصيل الاعتقاد بالله؛ لينتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسل، وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة، ذلك أن دعوة الإسلام إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده لم يعوّل فيها إلا على تنبيه العقل البشري على النظر في الكون.

وبهذا الاعتبار فإنه لا شيء في الكون محظور على العقل وخارج عن دائرة فعله في قراءة صفحات هذا العالم للوقوف على غوامضه؛ لأن الله قد أطلق للعقل البشري أن يجري في السبيل الذي سنته له الفطرة بدون تقيد.

وإذا كان النظر العقلي أساس الاعتقاد عنده، والمكلف واجب عليه النظر والاستدلال، فعلى هذا الاعتبار يكون إيمان المقلد غير صحيح، وإلى هذا ذهب المعتزلة.

وترتب على الأساس الأول وهو وجوب النظر العقلي في تأسيس الاعتقاد الدعوة إلى نبذ التقليد، والحث على الاجتهاد، وبذلك حفلت كتابات محمد عبده بمحاربة ظاهرة التقليد التي تفشت في عقول الناس.

وقدم لنا محمد عبده تحليلاً بارعًا لظاهرة التخلف والجمود، يشير الباحث إلى صورتين منها:

١- الجمود في الشريعة، وهي صورة من صور الجمود الفكري تبدو في التضييق على الناس في أحكام الشريعة، فبعدت أحكام الشريعة عن سماحة الإسلام وسعته التي وسعت العالم بأسره، وهي اليوم تضيق عن أهلها حتى اضطروا إلى التماس غيرها حماية لحقوقهم المشروعة.

٢- الجمود في العقيدة وأثره: اعتبر محمد عبده أن الجمود على العقيدة من أشد الأضرار، وأكثرها خطرًا على الدين والمجتمع، لأن هؤلاء العلماء قد نسوا ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من دعوة إلى الإيمان عن طريق العقل واليقين.

ولهذا دعا محمد عبده وبكل قوة إلى فتح باب الاجتهاد؛ لأنه يرى أن من أسباب ضعف المسلمين وانحلالهم يعود أولاً وآخرًا إلى احتجاب نزعة العقل عندهم، وركونهم إلى التقليد وإغلاق باب الاجتهاد، والاقتصار على ما كان يردده السابقون.

والاجتهاد عنده مظهر من مظاهر استخدام العقل في الإسلام؛ لأن من خلاله يستطيع المسلم، وبوحي من دينه أن يكيف نفسه عبر فهمه لمسار حياته، ولأن الاجتهاد كما يقول محمد إقبال (ت ١٩٣٨م) هو أساس الحركة في الإسلام بما هو دين يوفق في وجوده بين الدوام والتغير.

ومناداة محمد عبده بالاجتهاد إنما تعني الفهم الجديد الذي يجب أن يعطي للقرآن والسنة؛ لفهم مقاصدهما البعيدة، واستخراج الأحكام بصورة تحقق للمسلم المعاصر كرامته وحريته التي كفلها الشرع الإسلامي، حتى يكون جديرًا بالخلافة على الأرض.

والاجتهاد الذي ينادي به محمد عبده ليس ذلك الاجتهاد الذي يقف عند تفسير المسائل التي لم يوجد لها حل في الكتاب والسنة، وإنما اجتهاد يحاول فيه أن يجد صياغات جديدة تتلاءم والعصر الحاضر. وهذا هو الموطن الأوسع لحركة الاجتهاد، فالقضايا الجديدة متكاثرة، ويفرضها الواقع الاجتماعي والاقتصادي، والنصوص محددة والوقائع متجددة. والوسائل إلى تحقيق المقاصد ليست واحدة. والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة الملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليم الإسلام.

والاجتهاد عند محمد عبده هو الوسيلة التي تُخرج المسلمين من عزلتهم، وتجعلهم يعيشون واقعهم ليلتحقوا بركب الحضارة والمدنية، ولذلك أكد على أنه لابد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معًا، حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة.

أخلاقيات التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي

د. محمد منصور ربيع المدخلي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، يصدرها مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة العشرون، العدد الثالث والستون، ذو القعدة ١٤٢٦هـ/ ديسمبر ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٧٠ صفحة   من ص٢١٩ : ص٢٨٨

يتكوّن البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. ومفهوم التجارة يدل على التقليب للأموال وإدارتها لغرض الأرباح المشروعة، والتجارة الإلكترونية- بمفهومها المعاصر- تدخل في ذلك دخولاً أوليًا، مع إضافة تقنيات واتصالات ووسائل تؤدي إلى النتيجة الإيجابية، والإسلام قد سبق الأنظمة الوضعية في اهتمامه بالتجارة، وفرع لها أحكامًا شرعية، حتى أضحت وسيلة من وسائل الكسب المباح في الشرع الحنيف، ذلك أن التجارة الإلكترونية تعتمد على أسس ومصالح وقواعد إسلامية نظمها الإسلام على منهج رشيد، خاصة وأن العقود مبنية على الرضائية، ومنها: عقود التجارة الإلكترونية في كل زمان ومكان ومجتمع ووسيلة. لقد أباح الإسلام التجارة الإلكترونية في بلاد غير المسلمين ضمن علاقة المسلمين مع غيرهم بشروطها.

كما أن الالتزام بأخلاقيات التاجر المسلم وضوابط المعاملات التجارية سمة مهمة في عُرف التجارة الإلكترونية: من الصدق، والأمانة، وعدم الغش، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، مثل: عدم الربا أو الاحتكار أو القمار، وغيرها.

ولقد اقتضت حاجة الناس إبراز هذا الموضوع بصورة فقهية، حتى تتضح معاملاتهم في الخدمات الإلكترونية المقدمة، وإباحتها بضوابطها، مثل البطاقات والاعتمادات المستندية ومقدمي الخدمة، وغيرها.

وقد ظهرت آثار هذا البحث في تقديم خدمات الشبكة الإلكترونية، وأخذ العمولة المشروعة (الأجرة)، والبيع التجاري الإلكتروني جائز بشروطه بناء على العُرف، ووفق ما قعّده الفقهاء، وإقرارات المجامع الفقهية المعاصرة، وكذلك جواز الإعلان التجاري الإلكتروني بشروطه، والتكييف الفقهي لبطاقات الائتمان قد أجازها في التعامل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية على أنها وساطة تجارية بأجر أو وكالة أو كفالة بأجر، سواء في التقعيد الذي ظهر عند الفقهاء، أو ما صدر من فتاوى وآراء لبعض المجامع والهيئات المعاصرة.

إن الشريعة الإسلامية قد حمت هذا النوع من المعاملات (التجارة الإلكترونية) من حقوق الملكية الفكرية، وحماية المستهلك وفق منهج إسلامي رصين، وسنّت العقوبات الرادعة لمن يتعدى عليها، وهو منهج سار عليه علماء النظم الوضعية مقتفين أثر الشريعة الإسلامية. أن الالتزام بالأخلاق الإسلامية مطلب مهم في التجارة الإلكترونية.

تناولت المقدمة أهمية الموضوع وطريقة البحث فيه وخطته.

يعرض التمهيد حقيقة التجارة الإلكترونية، والمصطلحات ذات العلاقة، وأهميتها.

الفصل الأول: أحكام العقود التجارية الإلكترونية، وفيه مبحثان: المبحث الأول: الأسس والقواعد الشرعية للعقود التجارية الإلكترونية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مراعاة مصالح العباد.

المطلب الثاني: مبناها الرضا.

المطلب الثالث: إباحة التجارة مع غير المسلمين.

المطلب الرابع: التزام الضوابط الأخلاقية الشرعية في العقود التجارية الإلكترونية.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لعقود البيوع التجارية الإلكترونية، وأهم القرارات والفتاوى الفقهية المعاصرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التكييف الفقهي للعقود التجارية الإلكترونية.

المطلب الثاني: أهم القرارات والفتاوى الفقهية المعاصرة للعقود التجارية الإلكترونية.

الفصل الثاني: الخدمات التجارية وأخلاقياتها، وفيه مباحث:

المبحث الأول: خدمة التجارة الإلكترونية بالدعاية والإعلان، وتكييفها الفقهي، وأخلاقياتها.

المبحث الثاني: خدمة الإنترنت الإلكترونية الجارية وتكييفها الفقهي، وأخلاقياتها.

المبحث الثالث: خدمة التجارة الإلكترونية بالبطاقات الائتمانية المصرفية، وأخلاقياتها.

المبحث الرابع: خدمة التجارة الإلكترونية بالاعتمادات المستندية، وأخلاقياتها.

الفصل الثالث: حقوق الملكية الفكرية وحماية المستهلك، وأخلاقياتها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقوق الملكية الفكرية، وأخلاقياتها، والتكييف الفقهي لها.

المبحث الثاني: حماية المستهلك، وأخلاقيات التعامل معه.

الفصل الرابع: حماية التجارة الإلكترونية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حماية التجارة الإلكترونية في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: حماية التجارة الإلكترونية في النظم الوضعية.

الفتوى بين النص الفقهي والواقع

د. فرج علي الفقيه

بحث ضمن مجلة «الدعوة الإسلامية»، تصدر عن كلية الدعوة الإسلامية- الجماهيرية العربية الليبية العظمى- طرابلس، العدد الثاني والعشرون، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٣ صفحة   من ص١٣٤ : ص١٤٦

يشير الباحث في بداية دراسته إلى أنه من المقرر في علم الأصول أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، وليس معنى هذا تغير النص، وإنما تغير مفهومه بتغير أحوال السائل والظروف المحيطة.

ولهذا السبب تختلف الفتوى في الواقعة الواحدة تبعًا لاختلاف الظروف المحيطة بها، وليس معنى ذلك أن الأمر متروك لهوى المفتي، وإنما لأن من واجب المفتي في أي واقعة أن يبحثها من خلال ظروفها، مع الأخذ بالنص.

وتقديرًا للظروف والأحوال يحلل القرآن الكريم أكل الميتة للمضطر، كما يجيز للمكره النطق بكلمة الكفر بشرط أن يكون القلب مطمئنًا بالإيمان، لأن الاعتقاد أمر باطن لا يخضع للإكراه.

ولا يعني هذا أن الباحث يريد أن يخضع النص الشرعي للواقعة، أو التعسف في تفسيره، وإنما يجب أن يطبق النص على الواقعة مع مراعاة الظروف المحيطة بها، لا بمعزل عن هذه الظروف، ومن المعروف أنه لا فتوى بدون نص شرعي، سواء كان هذا النص من القرآن أو من السنة أو الإجماع، أو الأقوال المعتمدة للفقهاء، ولكن النصوص ليست على درجة واحدة. فهناك النصوص القطعية التي لا يجوز العمل بخلاف ما نصت عليه، أو تفسيرها بما لا يلائم هذه النصوص، أما النصوص غير واضحة الدلالة فهي محل اجتهاد لفهم الحكمة من ورائها بالقدر الذي لا يتعارض مع النص والحكمة منه، وقواعد اللغة؛ والاستعمال العربي، وتوفر الشروط فيمن يتصدى لهذه الأمور الدقيقة.

وفي كل الأحوال يجب ألا يبالغ المفتي في تقدير الوقائع، وإنما عليه أن يقدرها قدرها الحقيقي، وأن تكون هذه الظروف المحيطة بالواقعة المسئول عنها واقعة فعلاً أو متوقعة بشكل مؤكد. أما مجرد الاحتمال فلا قيمة له، ولا يجوز مطلقًا تعطيل النص، كما لا يجوز تطبيقه بمعزل عن الظروف المحيطة بالواقعة؛ لأن هذا يتجافى مع الحكمة من النص.

وعندما نضع للظروف المحيطة بالواقعة اعتبارًا، فليس معنى ذلك أن نحابي أو نرأف بالفاعل، وإنما المقصود أن نأخذ في الاعتبار الأسباب التي أدت إلى ارتكاب الفعل، فربما كانت هذه الأسباب إكراهًا أو حاجة أو ضرورة، والإكراه يقع من مكره، وهو نتيجة عامل خارجي، في حين تكون الضرورة والحاجة نتيجة عامل داخلي، وهذه العوامل كلها لها أثر في الحكم.

وقد يكون النص رأيًا فقهيًا، وتجوز مخالفته بتغير الظروف والأحوال، ويضرب الباحث مثالاً على ذلك:

- في زكاة الحرث: الزروع والثمار. جاء في كتب الفقه أن الزكاة ما يحصل عليه العامل على المالك، وقد كان هذا الرأي صحيحًا عندما كان العامل يأخذ العُشر وأقل من ذلك، أما الآن فإن العامل يأخذ نصف المحصول أو ثلثه، مما يجعله في حكم الشريك لا العامل. وهذا القول يتناقض مع شروط الزكاة.

ومن الأمثلة على تغير الفتوى وفهم النص بتغير الواقع أن الأحناف أجازوا إخراج القيمة في الزكاة لأنها أنفع للفقير، مع أن الحديث ورد نصًا بالطعام، وهذا يعني فهم الحكم من الحديث، وهي إعفاء الفقير من السؤال، وربما كانت حاجته للنقود ليشتري دواء أو ملابس أشد من حاجته للطعام.

وقد ضرب ابن القيم أمثلة كثيرة، منها: نهي الرسول عن قطع يد السارق في الغزو مخافة الالتحاق بالعدو، ونهى الفقهاء عن الخروج على الحكام إذا كان يوقع فتنة أشد، وإجازة طواف الحائض، واعتبار الطهارة واجبة تجبر بالدم للضرورة، وليست شرطًا للصحة، وإلى هذا ذهب فقهاء الأحناف.

وينبّه الباحث إلى أن الأمثلة التي أشار إليها ينبغي ألا يُفهم منها أننا نهمل النص أو القول الفقهي، وإنما يجب أن نضع للظروف اعتبارها وتقدير قدرها، وهذا ليس في كل

النصوص، حيث إن النصوص القطعية والصريحة لا مجال فيها لتقدير ظروف الواقعة المسئول عنها.

وعلى من يتصدى لبيان الأحكام أن يكون على علم بالنص، وإذا ما كان محكمًا أو منسوخًا، أو مطلقًا أو مقيدًا، عامًا أو خاصًا، وأن يجمع بين النصوص إذا كان في الواقعة أكثر من نص، وأن يرجح إذا لم يتمكن من الجمع.

في ترهين المقاصد

عمر بيشو

بحث منشور في مجلة «فكر ونقد»، مجلة ثقافية شهرية، السنة التاسعة، عدد (٨٨)، نوفمبر ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص١٤ : ص٢٣

يبيِّن الباحث في مقدمة دراسته أن فكرة المقاصد تنبثق من الرغبة في اكتشاف قواعد وقوانين وراء التطورات الزمنية، وأن كل فعل مقاصدي يفترض بالفعل قفزًا زمنيًا، وتحليقًا فوقيًا على الزمن، وبما أن علة الوسائل المستثمرة راهنًا توجد في مآل الفعل، فإن المستقبل هو الذي يوجه الحاضر.

بعبارة أخرى، أن نصف ظاهرة ما من خلال هذا التفسير المقاصدي، يعني أن نعمل على وضع وجود لوعي قادر على مواجهة الكل والمستقبل، قادر على بلورة مشروع ما ينظم الوسائل لجعلها في خدمة الأجزاء؛ لأجل تشكيل الكل.

ويتحدث الباحث عن ابستمولوجيا المقاصد قائلاً: إن التفسير عن المقاصد للظواهر الطبيعية يُعد من إحدى كبرى مشاكل الفكر المعاصر. وأن مبدأ التجريب، علمانية الخطاب العلمي، اختزال السببية في العلل الفاعلة وحدها، كلها عوامل ساهمت جميعًا في بلورة وضع ميكانيزم سببي تعمل على إلغاء أية غائية أو مقاصد من حقل تفسير الظواهر.

وعن مقاصد الشريعة ومقاصد الطبيعة يطرح الباحث تساؤلاً: غائية أم مقاصد؟ ويجيب بأنه يمكن القول أن ما يميز الغائية هي فكرة المقاصد، وهكذا يمكن استعارة لفظة «المقاصد» بدلاً من لفظة «الغائية».

وإن التصاق فكرة المقاصد في الشريعة بأفكار مثل: الاختيار والاختلاف (مراعاة الطبيعة البشرية) التلقائية (منح دينامية الأفعال) المرونة (المصالح المرسلة، رفع الحرج)... الخ.

وعن العلة بين القياس والمقاصد يبيّن المؤلف أن هناك أهمية لمبحث العلة، أو التعليل في الحقل الثقافي المعرفي، سواء التوسع في التأسيس لمفهومه باعتباره مناط الاجتهاد الذي يضمن للشريعة استمراريتها، أو من جهة ما تركه أو يتركه هذا المبحث من مجادلات بين مناصريه ومناوئيه.

ويطرح الباحث تساؤلاً: لماذا تم انتقاد القياس إبيستمولوجيًا على أساس أنه سر جمود الإبداع العقلي العربي؟ لماذا- تحديدًا- يرجع هذا الخلل للتعليل المرتبط بالقياس بدل ذلك المرتبط بالمقاصد.

وتحت عنوان «النظر الكفائي المقاصدي ورهانات الحداثة». يوضح الباحث هذا الكشف الدلالي، وأن الطريق الملكي بالنسبة لتجديد الخطاب الديني يتحلى في ترهين المقاصد عبر مدخل النظر الكفائي المقاصدي، باعتباره حاملاً لبذور المعرفة الملائمة.

وتتحدد الكفاية المقاصدية القصوى في قابلية تجددها مع تجدد العصر والتحولات الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والمعرفية، وهو ما يمنحها امتدادها التجددي باستمرار.

هنا يلتقي النظر الكفائي المقاصدي برهانات المقاربة بالكفايات، سواء في الشغل أو التربية والتكوين، وذلك في:

١- رهان المعنى.

٢- رهان الذكاء.

٣- رهان الأخلاق.

٤- رهان التناظم.

هكذا إذن نقف على بعض من رهانات الحداثة اتجاه النظر الكفائي عمومًا، والنظر الكفائي المقاصدي بوجه خاص، بوصفه مدخلاً فاعلاً إيجابيًا في التجاوب، وهذه الرهانات المرتبطة براهن الحداثة، حيث ضرورة وضعها في قلب تجديد الخطاب الديني تربويًا، ضمن أهداف تكوين شخصيات ما، وذلك من خلال:

- العمل على تفعيل نقل فعلي للنظر الكفائي (كفايات ثقافية، وطنية، كونية).

- العمل على تقصيد هذه الكفايات، مانحين إياها تحكمات حقيقية حول الفهم والاستيعاب للعالم الاجتماعي، المحلي والكوني.
- التفكير في الرهانات الأخلاقية التي تتيحها هذه الكفايات من خلال هذه الأهداف.

الأحكام الحكومية وتقدير المصلحة، اتجاه قانون اقتصادي

د. الشيخ حسن أقانظري

بحث ضمن مجلة «نصوص معاصرة»، تصدر عن مركز البحوث المعاصرة- بيروت، العدد العاشر، السنة الثالثة، ربيع ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٣ صفحة **من ص٢٤٤ : ص٢٥٦**

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة أفكار. يذكر الباحث في المقدمة أن الحاكمية الإسلامية تتمتع بصلاحيات تشريعية تتناسب ومسئولياتها الواسعة؛ تحقيقًا للمصالح العامة في المجالات الثقافية والاقتصادية والسياسية والأمنية المختلفة، ويمكن اعتبار بعض هذه الصلاحيات ضمن إطار الأحكام الأولية، فيما يدخل بعضه الآخر نطاق الأحكام الحكومية.

إن هذا النوع من القوانين الحكومية له تأثير لا مثيل له، وذلك بملاحظة الدائرة الواسعة والمصيرية والمرتبطة بضرورات الحياة الاجتماعية، وعدم ضرورتها في مجال الموضوعات والعلاقات الاجتماعية الاقتصادية والجدة والمستجدة. فالأحكام الحكومية- في الواقع- وبصفتها عناصر متغيرة يمكنها أن تكون عاملاً لإعطاء الإسلام القدرة على تغطية الحاجات الاجتماعية الجديدة، وتأهيل الظواهر المستجدة في الميدان القانوني للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية الثقافية للمجتمع، من هنا تكمن ضرورة دراسة فلسفة ظهور هذا النوع من الأحكام، ومعرفة حقيقته في ظل ما له من قدرة على تحديد الموقف من الموضوعات والظواهر المعقدة والمستجدة.

ويهدف هذا المقال للتعرض للمكونات الأساسية للموضوع.

الفكرة الأولى: الأحكام الحكومية مجال الظهور ومهد التكوين: يرى الباحث أن الإنسان له حاجات متغيرة تستدعي أحكامًا متغيرة بصورة طبيعية لتلبيتها، ومن هنا تمثل الحلول التي طرحها الإسلام صلاحيات قانونية للسلطة يمكنها على أساسها- ومن دون حاجة فسخ القوانين الثابتة- تلبية الحاجات المتغيرة في ظل الأهداف المتوخاة.

إن السبب الأساسي وراء ظهور الأحكام الحكومية هو الحاجات الجديدة في العلاقات الإنسانية مع الله والمجتمع والطبيعة. فالحاجات المتغيرة إذن تتطلب أحكامًا وقوانين جديدة ينبغي أن توضع، لا أن تكتشف وتستنبط، وما يمكن أن يكون موجهًا في هذا الصدد هو الأهداف العامة التي تُستنبط من التعاليم الإسلامية ومصادر الأحكام كالكتاب والسنة والعقل.

الفكرة الثانية: عن أساس الأحكام الحكومية (تقدير المصلحة) ومصادرها: تمثل المصلحة أساسًا لتطبيق الأحكام الثابتة، ووضع الأحكام المتغيرة والحكومية، فتحديد المصلحة في الحقيقة يقع في سلسلة المراتب التطبيقية في الأحكام الثابتة. أما في الأحكام الحكومية فهي في سلسلة مقدمات ظهور الحكم والقانون، من هنا يتم دراسة تقدير المصلحة في تطبيق الأحكام مستقلة عن تحديد المصلحة في وضع الحكم الحكومي.

وتعرض الفكرة الثالثة مصادر تقدير المصلحة: تختلف الأحكام الثابتة والحكومية من حيث المصادر اختلافًا أساسيًا؛ لأن المفتي (المجتهد) غير الحاكم يمتلك كمًا كبيرًا من المصادر لاستنباط الأحكام الشرعية، خلافًا للحاكم فهو لا يمتلك مثل هذا المقدار لملء الفراغ القانوني المتعلق بحاجة المجتمع. من هنا تأخذ مصادر المصلحة إطارًا عامًا لتدخل في المجالات المختلفة من الحياة الاجتماعية وللنظام الإسلامي.

وتتناول الفكرة الثالثة معايير الأولوية، وضرورة العمل الخبروي: ينبغي تحديد معايير الأهم والمهم من وجهة نظر فقهية، ومن اللازم أن يكون ذلك معتمدًا على الرؤية الإسلامية والتعاليم الدينية والظروف الخارجية للمجتمع، وليس أمزجة الأفراد والمجموعات.

وما يوفر مناخ حفظ الإسلام والحكم الإسلامي إنما هو التركيز على المصالح الاجتماعية والرفاهية المعقولة العامة. فرعاية أصل المصلحة يتطلب كون المصالح العامة في الصدارة، وفقًا للأهمية.

وعن أصول ومعايير تحديد الأهمية والأولوية: يحدد الباحث عدة معايير منها:

أ - المصلحة التي نعلم بها مقدمة على ما يُحتمل وجود المصلحة فيه.

ب - تقدم المصلحة الأكبر على الأقل، والمصلحة الكبرى على الصغرى.

ج - تقدم المصلحة العامة نوعًا على مصلحة المجموعة أو الفرد.

د - الأولوية للمصلحة الدائمة في مقابل المصلحة المؤقتة.

هـ - الأولوية للمصلحة الأصلية على المصلحة الفرعية.

و - تقدم المصلحة المستقبلية الأهم على المصلحة الفعلية الأقل أهمية.

ز - دفع المفاسد الأهم أولى من المفاسد المهمة أو الأقل أهمية.

ح - دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة غالبًا.

ويحظى تحقيق أي هدف اقتصادي بالأولوية وفقًا لمعايير خاصة، وهو ما يتطلب معرفة الظروف الخارجية للمجتمع. ولن يتم تحديد المصلحة، ولن يتسنى للسلطة وضع الحكم الحكومي المناسب، وهكذا الحال بالنسبة إلى ما تقوم به السلطة من المحافظة على القيمة أو الحد من التضخم، حيث يكون ذلك بعد قيام الخبراء الاقتصاديين بدراسة وضع التضخم كما هو. فتوضيح حقيقة ظاهرة التضخم في مجال اقتصاد المجتمع يمثل بناءً تحتيًا لتحديد المصلحة، فإذا تحقق ذلك أمكن للسلطة إصدار الحكم المتناسب مع ظروف المجتمع.

إن الدراسة ضرورية لتحديد المصلحة، ولمعرفة تطبيق الحكم الحكومي، فالدراسة قبل الحكم تأتي لتحديد مصلحة مناسبة، فما لم يدرس الوضع الواقعي كما هو فلن تتوفر الظروف لتحديد المصلحة.

وأهم ما تقدمه هذه المقالة هو أن من اللازم الاستفادة أولاً من الخبراء والمختصين في المجالات ذات العلاقة في إطار صدور الأحكام المتغيرة والحكومية في الميادين الاقتصادية والاجتماعية، ويكون إلى جانب اللجان الشرعية والمجتهدين أخصائيون في ذلك الموضوع.

والتوصية العملية الأخرى، هي أنه لا يمكن تصور أن مجرد وجود الحكم الثابت دليل على تطبيقه في جميع الأحوال والأوضاع، بل لابد من معرفة الظروف، ودراسة النتائج الإيجابية والسلبية المترتبة على الحكم.

البُعد المقصدي لكلية المال وتفعليه في القضاء على الفقر أو تقليص دائرته

د. صالح قادر الزنكي

بحث ضمن كتاب «دراسات إسلامية»، دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة- كوالالمبور- ماليزيا، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة		من ص٥٩ : ص٨٤

يتكوّن البحث من مقدمة وأربع نقاط. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن أهل العلم من

الأصوليين والفقهاء قد عدّوا المال كلية من الكليات التي لا يقبل تخلفها في حياة الأفراد والجماعات، الشعوب والدول، في حال من الأحوال، وفي وقت من الأوقات.

ولم يظهر ما للمال من أثر فعال في الحياة في الزمن الغابر، أو لم يكن للمال دور كبير، فقد ظهر هذا الدور على السطح المشهود في عصرنا، فهو سلاح ذو حدين، يُستخدم شمالاً ويمينًا، في الهدم والبناء.

وتعاني الأمة الإسلامية اليوم أكثر من أية أمة من أزمات قاصمة بسبب قصور نظر المسلمين للمال ووظيفته، وجهل أبنائها بطرق كسبه، وعدم تعاونهم على البر والتقوى في التخطيط الطويل والمتوسط للقضاء على الفقر.

والفقر مشكلة لها أبعاد متعددة، وآثار خطيرة ومرعبة على الفرد والأسرة والبشرية جمعاء. فقد اعتنت الشريعة الإسلامية بالمال عناية فائقة، فجاء الحديث عنه في الكتاب الكريم وفي سنة النبي ﷺ، وخصّ له فقهاء الأمة في مؤلفاتهم بابًا من الأبواب الأربعة الفقهية، كما أن الدراسات الأصولية المقاصدية هي الأخرى مهتمة به، وما تزال الدراسات الإسلامية تواصل سيرها في هذا الاتجاه، مستحضرة المكانة المرموقة التي يتبوأها المال في النظام التشريعي الإسلامي.

وقد أولت الدراسات الأصولية المقاصدية عناية رائدة بالمال، وأدرجته ضمن الكليات الكبرى الضرورية التي لم تخل شريعة من الشرائع السماوية منها.

النقطة الأولى بعنوان «المال وسيلة للحياة، وليس بغاية لها»: يشير الباحث إلى أنه ليس من الصواب في شيء بعض التصرفات الصادرة من المكلفين الذين جعلوا المال هو الغاية في ذاته، ولذلك ضحوا بكل شيء من أجله، وكان همهم الأول جمع المال، واستعظم المال وأحبه، حتى أنه لا يتردد في قبول مساعدات مالية إذا قدمت إليه، فيؤثر نفسه على الفقراء والمستحقين وذوي الحاجات الخاصة والمحرومين والملهوفين.

ومنهم من طغى وازداد طغيانه، كلما امتلك من المال أكثر وأكثر. وحين يستخدم المال ويستثمر في غير أهدافه ووظيفته يتدخل وقتئذ الشرع الحنيف لتعديل التصرف، فيذم هذا المال صراحةً أو تلميحًا، والذم في هذه الحالة غير مُنصب على المال بصورة مباشرة، وإنما مُنصب على سوء تصرف الإنسان، وتعسفه وانحرافه في علاقته بالمال، كاسبًا ومالكًا، ومستهلكًا ومتصرفًا.

والدليل على أن المال وسيلة لا غاية وهدف، أن الأهداف والغايات تبقـى مـصونة، ولا يمكن التهاون أو التساهل فيها، وأن تحقيقها بذاتها مطلوب، والشارع يحتفل بها، ويـضع كل الوسائل التي تعمل على تجسيدها. من هنا جعل الحكيم التبرع بالمال من أجل المحافظـة على الدين، وصون عقيدة المسلمين وبلادهم جهادًا في سبيله كالجهاد بالنفس.

النقطة الثانية: التملك والتصرف في المنظومة المالية الإسلامية. قصد الـشارع مـن التملك الانتفاع بالمال من أجل إقامة حياة كريمة وإعمار الأرض، وأداء وظيفـة الخلافـة، ولا يُعد الإنسان مالكًا حقيقيًا ومطلقًا، بل المال في المنظـور الإسلامي مـال الله ﷻ، وأن الإنسان مستخلف فيه، يتصرف فيه في الحدود المرسومة له، وحسب الضوابط التي حـددها الشارع الحكيم صاحب المال حقيقة ومطلقًا.

وتتمثل مقاصد الشريعة من وراء ازدواجية المال في النقاط الآتية:

أ – نسبة المال إلى الله تعالى ضمان معنوي في توجيه المال إلى تحقيـق المـصالح العباد والأمة.

ب – إضافة المال إلى الله تعالى تضفي درع الحماية والأمان على الأموال، وعليـه فلا يجوز لأي أحد مهما كانت منزلته الاجتماعية أو السياسية أو الإدارية أن يعتدي على المال بأية وسيلة، وتحت أية ذريعة، وهذه الحماية تحافظ على ثروة الأمة من الـضياع والإفـلاس والهـدر.

ج – أقر الشرع الملكية الخاصة بعد ترسيخ مفهوم الاستخلاف والخلافة، وبهذا أصبح كل شخص مسئولاً عما وقع تحت يديه من المال بدءًا باكتسابه، مرورًا باستثماره، وانتهـاءً باستهلاكه وإنفاقه.

د – إضافة المال إلى الإنسان تدفع الإنسان إلى النشاط الاقتصادي، والانخراط فـي الحركة الاقتصادية بالاستثمار، وهذا بدوره يؤدي إلى كثرة الإنتاج. ومن المعلوم أن البطالـة سبب رئيس من أسباب انتشار الفقر في الأمة.

النقطة الثالثة: مقاصد الشارع من المال ووسائل تحقيقه: ابتغى الشارع الحكـيم مـن إيجاد المال وتوفيره مقاصد قارة غير قابلة للتغيير والتعديل، ومن تلك المقاصد كما صرح بها ابن عاشور:

١- مقصد التداول.

٢- مقصد الوضوح.

٣- مقصد الثبـات.

٤- مقصد العـدل.

النقطة الرابعة: إرشادات لتقليص دائرة الفقر. يعالج الباحث في هذه النقطـة بعـض الإرشادات بناء على ما مرّ للمهتمين بقضايا المال، والمولعين بمعالجة الفقـر فـي الأمـة. فمنهـا:

١- على الدولة أن تخطط لتداول أموال الأفراد وتشغيلها، فتسمح بفتح البنـوك الإسـلامية، وممارسة الأنشطة الاقتصادية الحديثة ما دامت لا تعارض وأصـول التـشريع العامـة ومبادئه السمحة.

٢- على البنوك الإسلامية الالتزام بالقواعد الشرعية والأخلاقيـة التـي تُعـد ضـمانات لتوديـع المساهمين أموالهم لديها، بغية استثمارها كي لا يتعطل رأس المال في المجتمـع الإسـلامي، وكيف يستفاد من المال، فلا يكنز، بل يخرج للعمل لإتاحة فرص العمل للناس.

٣- على الدولة تفعيل دور الزكاة والوقف ومؤسسات التكافل الاجتماعي.

٤- على العلماء نشر مقاصد الشارع في الأموال، وأنها ليست مذمومة لذاتها، بل إن صـحة التدين والتفرغ للعبادة تتوقف عليها.

٥- على الدولة أن تسمح بالارتقاء بالعمل الخيري من العفوية والفردية إلى آفاق العمل المؤسـسي المنظم، وغيرها من نتائج تُبنى على استخدام المال استخدامًا يتوافق مع مقاصد الشريعة.

مسلك الإمام الشاطبي فـي تقعيد المقاصد وتنزيل الأحكام

د. عبد الرزاق وورقية

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، جامعة الكويت، العدد (٦٩)، السنة (٢٢)، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ/ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٨ صفحة　　　　من ص١٢٣ : ص١٦٠

يتكوَّن البحث من مقدمة وأربعة مطالب. يشير الباحث في المقدمة إلـى أن علمـاء الشريعة في سعيهم لتأسيس علم المقاصد، وربطه بتنزيل الأحكـام سـلكوا ثلاثـة مـسالك

للتقعيد المقاصدي:

المسلك الأول: كان أصوليًا، جزئياته تتمثل في مباحث القياس والعلة، فعلم المقاصد تأسس في رحم أصول الفقه، انطلاقًا من مبحثي القياس والاستصلاح.

المسلك الثاني: كان فقهيًا تعليليًا، اقتصر فيه أصحابه على سرد حكم الأحكام عبر الأبواب الفقهية المعهودة، وهو أشبه بجرد محاسن الشريعة ومكارمها.

المسلك الثالث: كان جامعًا بين محاسن سابقيه مع تنقيح وزيادة، أخرج علم المقاصد الشرعية من عقال القياس إلى فضاء الكليات المقاصدية، وهو مسلك الإمام الشاطبي الذي يدور حول هذا البحث.

والعلماء في تأسيسهم لهذا العلم كانت تحدوهم رغبتان متلازمتان:

إحداهما: الرغبة في الكشف عن المقاصد الشرعية، والتوسع فيها لتنزيل الأحكام على الوقائع وفقها.

والثانية: توخي الضبط والاحتياط والحذر من التفلت من قطعيات الشريعة تحت ذريعة طلب المصلحة.

ويشير الباحث إلى أن الشاطبي في مشروعه سلك مسلكًا جامعًا لخص فيه أغلب العلوم الإسلامية، ووجهها كي تخدم المقاصد الشرعية، وتفضي بها إلى التطبيق والتنزيل، فقد أبدع طريقة تفرد بها في التأليف الأصولي مخالفة لكلا المدرستين الأصوليتين (الحنفية والمتكلمين) ونجح في الجمع بين الأصول والفروع، وفي التوفيق بين المذاهب على مستوى قضايا عديدة، وحشد في كتابه الأدلة النقلية، ونظمها في سلك الكليات.

ونظرًا لما يكتسبه مشروع الشاطبي من أهمية قصوى في البناء المقاصدي، وفي الاجتهاد التطبيقي، سعى الباحث إلى إلقاء نظرة عليه يتم من خلالها الإسهام في إحياء الاجتهاد المقاصدي.

ويمكن تلخيص مسلك الشاطبي هذا في أربعة مطالب رئيسية:

المطلب الأول: التسليم بالأسس العقدية لعلم المقاصد، وهي ثلاث مقدمات:

أولاها: تتعلق بالقصد والإرادة، حيث أثبت الشاطبي- تبعًا لجمهور الأمة- القصدية لأفعال الله تعالى.

ثانيًا: المقدمة التعليلية، حيث برهن الشاطبي عن طريق استقراء الأدلة- كلياتها وجزئياتها- أن فعل الله التشريعي معلل بمصالح العباد رحمة بهم.

ثالثًا: مسألة التحسين والتقبيح، حيث بيَّن الشاطبي مكانة العقل في علاقته بالشرع.

المطلب الثاني: ضرورة تنزيل العلم إلى العمل. في هذا المطلب حاول الباحث بيان أن الشاطبي بوّأ جميع جهوده العلمية لخدمة تنزيل الشريعة إلى التطبيق، فبعد أن برهن على أن العلم المطلوب شرعًا هو المفضي إلى العمل، وعلى أن العمل المقصود هو الموافق للشريعة، حدد ثلاث علامات للعالِم الراسخ، كلها راجعة إلى العمل، وموافقته لمقاصد الشريعة.

فأول العلامات المشترطة في العالِم الراسخ، العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقًا لفعله.

والعلامة الثانية: أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم.

والعلامة الثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه، والتأدب من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ، واقتداء التابعين بالصحابة، وهكذا.

المطلب الثالث: موافقة العمل لمقاصد الشريعة. وأن يتم تنزيل الأحكام وفقًا للمقاصد الشرعية، حيث أفضى الشاطبي إلى تقرير مستويات أربعة للمقاصد الموجهة لعمل المجتهد المقاصدي:

١- مستوى المقاصد الابتدائية. ٢- مستوى المقاصد الإفهامية.

٣- مستوى المقاصد التكليفية. ٤- مستوى المقاصد الامتثالية.

المطلب الرابع: إرجاع المقاصد الشرعية إلى الكليات. في هذا المطلب تم توضيح مسلك الاستقراء الذي سلكه الشاطبي في التقعيد لعلم المقاصد، والذي اقتضى منه تجاوز التأسيسات والتقعيدات الجزئية السابقة، وأثبت الكليات المقاصدية على سبيل القطع عن طريق استقراء الشريعة في أدلتها الكلية والجزئية، وأسس بذلك الإطار العلمي لممارسة تنزيل الأحكام.

وفي الخاتمة يشير الباحث إلى أن الشاطبي إذا كان هو مُقعّد علم المقاصد، وإليه يرجع الفضل في سبك قضاياه والبرهنة على نتائجه، فإنه إضافة إلى ذلك يعتبر المؤسس لفقه

الاجتهاد التنزيلي التطبيقي في ظلال علم المقاصد، وهو الداعي إلى إعمال المقاصد، فالعلم الذي لا يفيد عملاً ما دل على استحسانه دليل شرعي.

وانتهى الباحث إلى نتائج مهمة، أبرزها ما يلي:

- العلوم الشرعية: هي ما أفضى إلى «ثمرة تكليفية» (العمل).
- والعمل المطلوب: هو الموافق لمقاصد الشريعة.
- والمقاصد الشرعية منضبطة وراجعة إلى كليات.
- هذه الكليات: ثابتة وعامة وحاكمة.
- الاجتهاد لتنزيل العلم إلى العمل، والأحكام إلى الواقع محكم للكليات، وفي ظلالها يتحرك.

مقصد العقل في الصراع العربي الصهيوني

د. سامي محمد الصلاحات

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، جامعة الكويت، العدد (٦٩)، السنة (٢٢)، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ/ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٠ صفحة　　　　من ص٢٧٧ : ٣٣٦

يتكوّن البحث من توطئة وثلاثة مباحث. يشير الباحث إلى أن مفهوم العقل الواعي يشكّل أهمية بارزة في فهم مقتضيات القضية الفلسطينية، وطبيعة الصراع العربي الصهيوني، إذ به يمكننا استدراك أهم معالم هذا الصراع، والمؤامرات الدولية التي تُحاك ضد المسلمين في فلسطين المحتلة، والمخططات التي يسعى الصهاينة لفرضها على المنطقة العربية والإسلامية.

لقد حاول الصهاينة- قدر الإمكان- العمل على تعطيل العقل العربي والمسلم عن التفكير في كيفية القضاء عليهم، أو حتى مواجهتهم، من خلال مسكّنات فكرية وسياسية وثقافية واجتماعية واقتصادية. وكلما حاول هذا العقل النزول إلى ساحة المعركة، أشغلوه بمعارك جانبية وهامشية؛ ليبتعد عن لُبّ الصراع وأساسه. فضلاً عن هذا كله، فرضوا عليه حلولاً وأطروحات؛ مثل «السلام الزائف» أو «التطبيع» أو «فكرة الشرق الأوسط الكبير» بحجج واهية انطلت على بعض المفكرين العرب والمسلمين، وجعلوا المشكلة في المقاومة، ومشروع

الجهاد، وأن الاحتلال والمجازر التي يرتكبها العدو ضد المسلمين في فلسطين هـي أعمـال للدفاع عن النفس، وللحفاظ على الأمن واستقرار المنطقة.

وهذه الدراسة تحاول بيان أهمية دراسة العقل كمقصد شرعي أصولي، مع بيان تطبيق هذه الدراسة على أهم صور الصراع العربي الصهيوني، وهو الاختلاف القائم بـين المـنهج الإسلامي الداعي إلى الجهاد والمقاومة طريقًا شرعيًا منطقيًا لطرد المحتل الـصهيوني، فـي حين يرى غيرهم- وعلى الأخص العلمانيون أو اليساريون- بأن الصراع سياسي.

وتبين هذه الدراسة أهم الفوارق بين هذه المنهجين، مع بيان بعض صـور الـصراع العقلي التي وقعت، وقد تقع بين المسلمين والصهاينة في هذه المعركة طويلة الأمد، ثم توضح الدراسة أهم المقاصد التي يمكن الاعتماد عليها للحفاظ على مقصد العقـل.

المبحث الأول: مقصد العقل عند علماء الشريعة والأصول. يشير الباحث فـي هـذا المبحث إلى أن الأصوليين قد ذهبوا إلى تفعيل مقصد العقل عبر المحافظة عليه من الـزوال، أو حمايته من الأذى، فيلزم علماء الشريعة في عصرنا الحاضر التنبيه على كل ما يؤدي إلى إلحاق الأذى والضرر بهذا المقصد، من خلال التنبه إلى سياسات العدو الصهيوني على أرض فلسطين، أو في المنطقة العربية والإسلامية بصورة عامة. وهذا يلزم المحلل والمتتبع لحـال الصراع العربي الصهيوني أن يكون على علم ومتابعة بكل ما يجري من أحداث وتفاصيل قد تقع من حين لآخر، ليربط بينها وبين ما يستجد وما يُدبر في خفاء من مشاريع ورؤى هي في المحصلة ضد مصالح المسلمين.

وينبّه الباحث إلى أن درء المفاسد مقدم على جلب المـصالح، وأن المـصالح المظنونـة لا تستحق أن يُفرح بها على حساب مفاسد أعظم، كالتسليم للصهاينة في حقهم في أرض الإسـلام وبمقدسات المسلمين، نظير قيام سلطة محدودة للفلسطينيين على أراض تعوزها السيادة والمنعة.

ويعرض المبحث الثاني: توصيف أهم صور الصراع العقلي بين العرب والصهاينة. يتناول هذا المبحث ما له صلة وثيقة بطبيعة الصراع العقلي على أرض فلـسطين مـا بـين العرب والصهاينة، إيمانًا بأن صور الصراع العقلي قد تتعدد وتتضارب.

وينتهي الباحث من هذا المبحث، ومن الشروط التي وضعها للتعامل الـشرعي بـين المسلمين والصهاينة إلى أن هذه الشروط كلها تشير بقوة ووضوح إلى حرمة أي عقد صـلح

مع الصهاينة أو المحتلين، بناء على الشروط الشرعية التي تجلب للمسلمين المصالح وتدرء عنهم المفاسد؛ لأن الرأي يجب أن يكون على مقتضى الشرع، فإن الذي لا يقتضيه الشرع لا معول عليه.

والخلاصة: إن كل الاتفاقيات التي عقدها نفر من الفلسطينيين أو العرب مع الصهاينة هي اتفاقيات لا تلامس حقيقة المصلحة الشرعية، فضلاً عن احتوائها على مزيد من المفاسد والمضار للمسلمين، وتشكيلها خطرًا دائمًا عليهم، وتبعًا للفتاوى الشرعية الصادرة من أغلب علماء المسلمين المعاصرين، فإن هذه الاتفاقيات باطلة، وما ترتب عليها باطل وفاسد، للقاعدة الشرعية المعروفة «المبني على الفاسد فاسد»، أو إذا «بطل المتضمَّن بطل المتضمِّن».

المبحث الثالث: مقاصد أصيلة في حفظ ضروري العقل. والمقصود هنا بالمقاصد الأصلية في مضمون تطورات القضية الفلسطينية أو الصراع العربي الصهيوني هي: الضروريات المعتبرة في القضية الفلسطينية، والتي يمثل الحفاظ عليها مصلحة للمسلمين وللمشروع الإسلامي الحضاري على أرض فلسطين.

ومن أهم المقاصد الأصلية في حفظ العقل، والتي يمكن اعتبارها في الصراع العربي الصهيوني:

١- رفض المنهج السلمي أو التسوية السلمية أو طريق المفاوضات كطريق وحيد وأساسي لاسترداد فلسطين المحتلة.

٢- من المقاصد الأصلية في حفظ العقل، ونجاعة القرار السياسي الصائب في خدمة المشروع الإسلامي تعزيز العمل المؤسسي، والشورى في القيادة المجاهدة المتصدية للمحتل، ورفض التفرد والتحكم بالقرار السياسي، بواسطة فرد أو حزب أو حكومة.

٣- من مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ العقل، وصلاح الأفراد والجماعات والدول في ظل الاحتلال الصهيوني لأرض فلسطين: أن تُفعّل التعبئة الشاملة في أفراد الأمة ضد العدو الصهيوني، بكافة الوسائل والأدوات، من تعليم وتربية وإعلام وثقافة واقتصاد وسياسة... الخ.

٤- دعم التعليم في الجامعات والكليات، والمدارس، والعمل على محو الأمية، والتصدي للخطط الصهيونية في إفشال مشاريع التعليم والتربية، والتدريس بالجامعات والمدارس من المقاصد الأصلية في حفظ العقل.

٥- العمل على إبراز قدرة العقل المسلم في التأسيس لصناعات حربية وقتالية وتقنية ضد العدو الصهيوني.

٦- العمل على تأسيس المراكز البحثية ومؤسسات الدراسات المتخصصة في معرفة العدو، وخططه واستراتيجياته في المنطقة، ونشر الدراسات والأبحاث المتعلقة بذلك على المراقبين والتابعين لهذا الصراع، وترشيد التخصصات العلمية والاستراتيجية في درك خطط العدو، ودوره في إضعاف المنطقة العربية والإسلامية.

٧- من المقاصد الأصلية التي تنبثق عن مقصد العقل، تحريم كل ما يؤدي إلى نشر الرذائل والفواحش لا سيما المشروبات المُسكرة في أماكن اللهو، كالحانات، فهذا كله يقع ضمن دائرة الحُرمة الشرعية، فضلاً عن إعاقته لمشروع التحرير وإزالة المحتل، ولعل من طموحات العدو نشر هذه الرذائل والفواحش التي تشغل المسلمين عن مشروعهم التحرري.

٨- من المقاصد الأصلية في حفظ ضروري العقل العمل على الاعتزاز بالهوية الإسلامية، والعمل على أسلمة المناهج والأدوات والمصطلحات المتعلقة بالصراع، والاعتزاز باللغة العربية، والابتعاد عن تقليد أعداء الأمة في حياتهم وعاداتهم، أو اتخاذ مناهجهم الفكرية أو الدينية كطريق لنا.

٩- من المقاصد الأصلية في دعم ضروري العقل في هذا الصراع، الاهتمام بالمجال الإعلامي والدعائي والتسويقي للمشروع الإسلامي التحرري، بدرجة تصل لتكشف زيغ المحتلين ومخططاتهم، وتسوق لمشروع المقاومة، وتؤكد على أحقية المسلمين بهذه الأرض، وشرعية حقوقهم، ومخاطبة الرأي العالمي بالفكر الإسلامي، وقدرته على مواكبة التغيرات.

السياق: المفهوم ـ المنهج ـ النظرية

د. طه جابر العلواني

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة　　　　من ص١١ : ص٤٢

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مصطلح السياق من خلال مفهوم قرآني ولغوي

واصطلاحي، ويراد بـ«السياق» مقاصد الشريعة أو عللها وحكمها، أو قصد الشارع الذي يدل النص عليه بنوع من أنواع الدلالة، ويستفاد منه بتأويله أو بيانه.

وأحيانًا يراد به سبب نزول الآية أو مناسبتها، أو سبب ورود الحديث أو مناسبته، ومكونات الواقع الذي نزل الخطاب فيه، وأحوال المتقدمين.

إن الأئمة المتقدمين في علومنا النقلية المقاصدي والوسائلي، قد عرفوا نوعين مهمين شاملين من أنواع السياق المقالي اللفظي والمقامي أو الحالي. واستفاد بكل أنواع منهما في دراساتهم لخطاب الشارع، وتحديد دلالاته وفقه المراد منه، وتحديد مستوياته في الدلالة ومستوياته في إنتاج الأحكام.

ويعرض الباحث السياق عند الأصوليين، فقد تأثر بالمنهج القرآني الكلاميون في حواراتهم ومجادلاتهم، وردودهم على الفرق المغايرة. ووضع الإمام الشافعي بابًا في رسالته الأصولية هو «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه». تناول فيه آيات جرى فيها تحديد معنى بعض الألفاظ التي لها أكثر من معنى بالسياق.

أما شيخ المفسرين ابن جرير الطبري فإنه يلح على وجوب النظر في القرآن الكريم في زاوية مراعاة العلاقات النحوية والمقامية القائمة بين آيات الذكر الحكيم. وكذلك الغزالي فقد وقف وقفات مهمة ركز خلالها على أهمية القرائن المقالية التي يسميها بـ«قرائن» الأحوال، وأفرد في كتابه «المستصفى» عنوانًا خاصًا بالسياق.

أما الشاطبي فقد عني عناية كبيرة في بيان وفهم أثر السياق في دراسة المعنى، ومما قاله في «سياق الحال»: إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في عمل المعاني والبيان.

وقد تنبّه الإمام الشاطبي إلى سعة مفهوم السياق بحيث صار يشمل سياق السورة كله، فينبه إلى وحدتها البنائية. ويتسع المفهوم عنده ليشمل التشريع كله في وحدة منسجمة، وهو ما يسميه بـ«السياق الحكمي».

وتحت عنوان «ثقافة الصراع على الهوية والانكفاء على التراث». يشير الباحث إلى أن الخطاب القرآني لا تنقضي عجائبه، لا في نظمه ولا في سياقه، ولا في مناسباته. وإننا نقرأ هذا الكتاب- القرآن المجيد- ونحن نعايش أزمة طاحنة نلتمس نظمه وخطابه ونصه

وعجائبه، لأن القرآن المجيد بتلاوة الرسول العظيم، وتعليمه الكتاب والحكمة، وجهاد الناس به جهادًا كبيرًا أوجد الأمة وأنشأها، فهو مصدر التكوين، وأس البناء، ومصدر الإحياء، ومنطلق التجديد. ملتمسين بالقرآن سبيلاً يرسمه لنا بمنهجه وسياقه ونظمه ومقاصده وكلياته ومحكم آياته.

فـ«القراءة السياقية» قراءة من يلتمس بالكتاب الكوني الذي يهدي للتي هي أقوم منهجًا لإعادة بناء الأمة، وإخراجها من أزمتها، انطلاقًا من منهج التكوين بالقرآن الذي مارسه رسول الله ﷺ.

إن «القراءة السياقية» تنأى بنا عن القراءة وفقًا للتصور الكوني الماضوي السكوني، كما تنأى بنا عن المنطق اللاتكي المنسوب إلى الحداثة، أو ما بعد الحداثة في دراسة اللاهوت.

و«القراءة السياقية» قراءة تساعد على الكشف عن السنن الكونية والاجتماعية، والقوانين التي تحكم حركة التاريخ والمجتمع والأمم كافة.

و«القراءة السياقية» تساعدنا في الكشف عن الغايات والمقاصد التي رسمها الله تعالى لحركة الكون والإنسان والحياة في تفاعل وجدل لا ينقطع، حتى تصل البشرية إلى غاية حددها العليم الخبير.

وبـ«القراءة السياقية» نستطيع أن نلتمس سبيلنا لإعادة البناء.

إن «السياق» هو إعادة تعليم أبناء أمتنا كيفية القراءة الميسرة، والتدبر الحكيم، والقراءة التي تتسم بالقدرة على بناء المرونة والحيوية في شخصية الأمة، وتحقيق الفاعلية، والإرادة والعزيمة لإحياء عوامل التجدد والدفع العمراني، وإعادة بناء طاقات الأمة، في إطار يسمح بتحديد العلاقات بوضوح بين الثابت والمتغير.

دور السياق في فهم (نص) الحكم الشرعي

د. أبو يعرب المرزوقي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ٧٨ صفحة **من ص٦٥ : ص١٤٢**

يتكوّن البحث من تمهيد وخمس مسائل رئيسية. يشير الباحث في التمهيد إلى أن

المعنى الوحيد الذي يتبادر إلى الذهن عند ذكر عبارة «(نص) الحكم الشرعي» هــو المعنــى الاصطلاحي الذي يحصر دلالته في أحكام الأعمال (الشريعة) موضوع الفقه وأصوله، فيميزه عن المعنى الأوسع الذي يشمل معها أحكام المعتقدات (العقيدة) موضوع علم الكــلام.

فالحكم الشرعي بهذا المعنى الثاني يجمع بين أحكام العمل وأحكــام النظــر، لأنــه لا يستثني التصديق والنظر عامة، بل هو يشملها شموله للفعل والعمل: ذلك أن المعتقد الديني تصور معين هو حكم المتصور، وهو تصور مأمور أن يصدق على ما يقتضيه حكمه، وليس هو مجرد تصور مرسل.

والحكم الشرعي لا يقتصر على الفقه وأصوله، بل يشمل العقيــدة وأصــولها، فــي موضوعي القرآن الكريم الأساسيين. فيكون الحكم دالاً على معاني الحكم الشرعي، من حيث هو محدد للعقد والتصديق موضوع الاعتقاد الحــر، تحديــده للعمــل والتطبيــق موضــوع الاخــتيار.

ولابد أن ندرس معاني دور السياق في ذاتها، ثم بالقياس إلى معاني الحكــم؛ لنحــدد العلاقة بينهما، ونصل إلى تحديد واضح لدور السياق في فهم النصين اللذين يتــرددان بــين نوعي الأحكام الشرعية والعقيدية.

المسألة الأولى: نظرية السياق الظاهر: والسياق من التصورات الإضافية، فلا يمكــن الكلام عن السياق إلا بالإضافة إلى وحدة نصية معينة، ويكون السياق محيطًا بها. ولما كــان السياق إضافيًا ومحيطًا بالمضاف إليه فإن حدود المضاف إليه هي التي تعين حدود الــسياق حدوده الملامسة للنص بالجوار، والفاصلة بينه وبين السياق، وبذلك يتعدد السياق.

المسألة الثانية: نظرية الحكم عامة والقرآنية خاصة: يقارن الباحث بين نظرية الحكم عامة والقرآنية بخاصة، قائلاً: إن كل ما نعلمه هو أن هذا العالم المــشروط فــي المعرفــة الإنسانية الفلسفية، شكلاً ومضمونًا، يشبه عالم اللوح المحفوظ في التصور الــديني لــشروط المعرفة والوجود، والفرق الوحيد أن نظرية اللوح المحفوظ الدينية تتضمن وجهين يجعلانهــا غير متناقضة، بخلاف نظرية عالم المعقولات الفلسفية:

الأول: أنها تسلم بأنها عقيدة في حقيقة وليست معرفة بحقيقة. قابلة للإثبــات العقلــي لكونها شرط العقل نفسه.

والثاني: أنها لا تردها إلى عالمها المتناهي، بل تميز فيها بين ما ينتسب إلى الشهادة وما ينتسب إلى الغيب.

ولذلك فهي تضع وسطًا بين الوجهين، هو النبوة التي ليس من وظائفها الاطلاع على الغيب، بل التنبيه إلى وجوب احترام هذه القسمة لتحرير الإنسان من التجبر مصدر كل طغيان، وذلك هو الكفران الذي يحرر منه الإيمان. ولما كان الخروج من عالم الذهن إلى عالم العين لا يتم إلا بواسطة العالم الوسيط بينهما الحكم عليهما لابد أن يكون للإنسان فوق العقل المستمد من التجربة عقل متقدم عليه: أي عقل من جنس شبيه بالوحي قد نسميه بالحدس العقلي أو التلقي عن عالم المعقولات ذي الشبه مع اللوح المحفوظ الديني، حتى وإن كان التلقي يتم بتوسط طرائق المعرفة الإنسانية العادية.

وعن طبيعة المرجعية القرآنية والسنية يشير الباحث إلى أن القرآن نص ما بعد تاريخي، وما بعد طبيعي حول حدث لا يمكن أن يكون مقصورًا على الوجه التاريخي والوجه الطبيعي اللذين رآهما المسلمون منه. وإن ظنوه في الأغلب متعينًا في سبب النزول، وغالبًا ما يقص القرآن بنفسه المفيد من سياقه التاريخي والطبيعي، ومن سياقه ما بعد التاريخي وما بعد الطبيعي.

والسُنَّة حدث تاريخي وطبيعي حول علاقة حدث تاريخي وطبيعي بما بعد التاريخ وما بعد الطبيعة، من حيث صلتهما بالنص القرآني أو بالتاريخ الإنساني، مؤولين في ضوء اللحظة التاريخية للتجربة المحمدية، وكلاهما عاشه المسلمون الأوائل من حيث هو فعل حي كان في نفس الوقت حدثًا ونصًا أو نصًا وحدثًا، ونحن نعيشه كنص، ونعلم حدثه كحدث تاريخي.

فهل كانوا يتعاملون مع أحكامها بصورة موحدة، أم بحسب أصناف السياق، فاعتبروا بعضها وقائيًا بالمعنيين، وبعضها علاجيًا بالمعنيين؟ وهل يمكن أن نقتصر على تاريخية الحدث فنُرجع النص إلى الحدث، وتصبح الأحكام تاريخية مثلها مثل أحكام القانون؟

يقيس الباحث الأحكام الشرعية على العلاجات الطبية لأمراض النوع الإنساني الكلية، ونسبة أحكام الشريعة إلى أمراض النفس هي عينها نسبة أحكام الطب إلى أمراض البدن. فالأحكام هي تطعيم الخلقي، مثل التطعيم العضوي الذي يحرر الأجيال منها إذا رُبيت عليها.

وعندما يفعل التطعيم فعله يتوقف المرض فلا تحتاج إلى التطعيم إلا إذا عاد المرض.

لذلك نحتاج إلى نظام تربوي، هو جهاز التطعيم الدائم بشرط أن يكون تحرريًا بالصورة التي تثبت أن كل درجات الحكم التي توالت في نزول القرآن المنجم تظل صالحة، والعمل بها هو الذي يحدد درجات الإيمان وأصناف المؤمنين.

المسألة الثالثة: نظرية السياق الباطن، وهو يتناول فهم أحكام القرآن والسنة بمعنييها العقدي والشرعي.

المسألة الرابعة: نظرية الأفق المبين أو السياق المطلق: يرى الباحث أن القرآن الكريم هو النص الذي يظهر المادة ويظهر إخفاء الصورة، ويظهر الصورة ويظهر إخفاء المادة. وهو يجمع بين الضربين الأدبي والعلمي. ويبلغ غاية الجزئية بغاية الكلية في العبارة العلمية، وغاية الكلية بغاية الجزئية في العبارة الأدبية.

وتعرض المسألة الأخيرة الحكم الشرعي والحكم العقلي، وسياقاتهما: سياق الحكم وسياق النازلة.

يصرح الباحث أن تشريعات القرآن كلها ليست من مستوى واحد:

١- فبعضها من جنس التشريع الخلقي، وهو الأهم لكونه يحدد المبادئ الأساسية لكل تشريع.

٢- وبعضها من جنس للتشريع الدستوري.

٣- وبعضها من جنس التشريع القانوني.

٤- وبعضها من جنس الحكم القضائي.

٥- وبعضها من جنس الإجراء التنفيذي.

وهذه الأنواع الخمسة ليست مختلفة بالرتبة فحسب، بل هي مختلفة من حيث الطبيعة. والسياقات الخارجية التي منها أسباب النزول خاصة، ليست خارجية إلا في الظاهر: فهي في التشريع المنزل لاحقة منطقيًا حتى لو تقدمت زمانيًا، ومن ثم فهي جزء من النص، وليست أمرًا خارجًا عنه.

وعن سياق الحكم: ظرف نازلة ونظام نص: يعتبر الباحث أن سياق النازلة هو ظروفها، وتقاس في التكييف الفقهي على ما حدده نظام النص من عوامل مقارنات النوازل، أو ما يعتبره منها محددًا لمحكوميتها. فلابد إذن من نظام توصيف فقهي للنوازل يمكن من

الصعود منها إلى النصوص، ويوجد نظام تأويل أو تطبيق للنصوص على النـوازل يمكـن النزول من النصوص إلى النوازل.

المعنى والسياق بين الشافعي والشاطبي: رؤية مقاصدية

د. محمد كمال الدين إمام

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلمـاء بالمملكـة المغربيـة بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيـام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات   من ص٢١٣ : ص٢٢٢

يتكوَّن البحث من تمهيد ومطلبين. يشير الباحث في التمهيد إلى أنه يجب عند تنـاول «بنية السياق» أن ننتبه إلى أمرين:

الأول: إننا حينما نستخدم مفردات الحداثة الغربية ذات الدلالات التي ترتبط بها فـي داخل الواقع الثقافي والحضاري، تحدث فوضى دلالية داخل واقعنا الثقافي والحضاري، وكان الأحرى أن ننحت مصطلحنا الخاص بنا.

الأمر الثاني: حينما يتعلق الأمر بالنص القرآني، تصبح الحداثة ليست مجرد لعب حر باللغة، بل إنها بالمفهوم الغربي إسقاط «للمقدس المعرفي» حتى يمكن تسييله في نهر التجربة الإنسانية، باعتبارها فردًا له عالمه المتميز، وليس «كلاً إنسانيًا» له قواسم مـشتركة، وكـان «نصر أبو زيد» واضحًا في الوصول بهذه الحداثة إلى غايتها، متكئًا علـى أبحـاث أسـتاذه «حسن حنفي» بحيث تصبح المعادلة عنده من الواقع إلى النص؛ لأن الواقـع هـو الأصـل ولا سبيل لإهداره، ومن الواقع تكوّن النص ولغته وثقافته وصيغت مفاهيمـه، فـالواقع أولاً والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا، وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالـة يحـول كليهما إلى أسطورة.

ولأن «منهج القراءة السياقية» عند نصر أبو زيد يقفز علـى علـم الأصـول عنـد المسلمين بدعوى تجديده، كان طبيعيًا أن يصب جام غضبه علـى الـشافعي، حتـى يـروج لقراءات متغيرة ونسبية تقوم على ما أسماه السياق التاريخي الاجتماعي الخارجي للنصوص،

والسياق الدلالي الداخلي للنصوص. ويتحول النص الديني على يديه إلى مجرد خطاب لغوي، تحكمه قوانين ثقافية خاصة في منجزاتها اللسانية المعاصرة.

المطلب الأول: منهج السياق عند الشافعي وصلته بالمقاصد: يشير الباحث إلى أن دراسة السياق تعتبر جزءًا من البناء الأصولي العام، وهذا مكانها الطبيعي في خارطة العقل التشريعي الإسلامي. ومنهج السياق عند الشافعي مرتبط بجهده التأسيسي لعلم الأصول، وهو من المفاهيم الحاكمة لضبط عملية الاستنباط ولم يعد خطاب النهي يتحدد في ألفاظه، بل النص هو خطاب الله، فإن تعلقه بأفعال المكلفين يجعل تنزيله من فضاء التجريد إلى امتثال التكليف يعني تحول من «نظام» يتجاوز الزمان والمكان إلى أحكام، وفي دائرة «النظام» يتم البحث عن مقاصد الشارع، وفي دائرة «الأحكام» يتم النظر إلى مآلات الأفعال.

إن عقل المعاني عند الشافعي يشتمل على:

١- إن المعاني مهما اتسعت دوائرها لا ينبغي أن تتجاوز قوانين اللغة ذاتها.

٢- إن فهم المعنى عند «الشافعي» لا يقوم فقط على قاعدة «المعقول»، إنما على ما تقتضيه اللغة من فهم لكتاب الله؛ فالقرآن- كما يقول الشافعي- على ظاهره حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر.

المطلب الثاني: منهج السياق عند الشاطبي وصلته بالمقاصد. يؤكد الباحث انتساب الشاطبي الفقيه المالكي إلى مدرسة المتكلمين الأصولية، وهي مدرسة أسس لها وأقام بنيانها الإمام «الشافعي»، ومنذ رسم الإمام الملامح الأساسية لعلم أصول مكتمل المباحث لم تبدأ دورة جديدة لهذا العلم إلا على يد الشاطبي، ليس بإضافاته الرائعة في الجانب المقاصدي، وإنما من خلال دعوة متكاملة إلى تجديد علم أصول الفقه قائمة على نظرية معرفية.

لقد انطلق البحث اللغوي عند الشاطبي لتحقيق أمرين:

الأمر الأول: عملي، وهو إبراز عناصر الثبات في البنية الأصولية، مستهدفًا بذلك تفويت الفرصة على كل من يريد تأويل النص «أيديولوجيًا» ليشهد صالح اختياراته.

الأمر الثاني: علمي، أساسه البحث في الدلالات وضبطها من أجل الوصول إلى مقاصد الشريعة.

والشاطبي هو امتداد طبيعي لنظرية الشافعي الأصولية، وكلاهما يؤسس لمنهج

السياق. تدور في أفقه مجموعة علوم، منها: علم أسباب النزول، وعلم المناسبات، وعلم المناسبة الشرعية، وعلم الناسخ والمنسوخ.

إن أية محاولة لفهم النص الإسلامي بعيدًا عن نسق معرفي يمتد بجذوره إلى النص الإسلامي ذاته، هي محاولة محكوم عليها بالعقم، ولا ضير من الحديث عن موتها حتى قبل أن تولد.

السياق عند ابن تيمية

د. فريدة زمرد

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة   من ص٢٢٣ : ص٢٥٠

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن من المجالات التي تستحق أن يتوقف عندها الباحثون في ثقافة ابن تيمية: مجال اللغة، وستحاول عرض بعض ملامحه من خلال بيان نظريته في السياق، وأثرها في تفسير المعاني والدلالات.

وتعرض الباحثة الأسس المنطقية لنظرية السياق عند ابن تيمية. والأسس اللغوية لنظرية السياق، والتي منها:

١- من الوضع إلى السياق: يُعد مفهوم الوضع والاستعمال من أهم المفاهيم اللغوية التي يتأسس عليها تفسير الكثير من الظواهر الدلالية، ويقرر ابن تيمية أن مسألة الوضع ذات بُعد كلامي، ومن ثم لا يصلح أن تكون أساسًا لتفسير بعض مظاهر التنوع الدلالي.

٢- مكونات السياق عند ابن تيمية: يتكون السياق عند ابن تيمية من شقين: نفي التجريد اللفظي، وإثبات تداولية الخطاب، عن طريق إبراز أثر المتكلم والمتلقي وعرف الاستعمال.

وإن هذا التصور لأهمية السياق وأثره في تحديد المعاني وفهم مراد المتكلم من كلامه

كانت له نتائج مهمة على مستويين:

أولاً : مستوى دراسة النصوص الإبداعية عمومًا، حيث إن هذا التصور يجعل اللغة والأساليب البيانية خاصة، متماثلة من حيث احتياجها إلى سياق لفظي وتداولي تدرك من خلاله، ولا فروق هناك بين مستويات الخطاب سوى في المعاني الناتجة عن الفرق بين السياقات المختلفة، وبهذا المعنى لا نستطيع التفريق بين الحقيقة والمجاز مثلاً، فكلاهما مقام من مقامات الخطاب، وحال من أحوال اللفظ يتشكل بتفاعل بين المتكلم والمتلقي وعادتهما في التخاطب.

ثانيًا: مستوى دراسة النصوص الدينية على الخصوص (القرآن الكريم والحديث الشريف)، فقد نبّه ابن تيمية على أحد أخطر أسباب وجود التحريف، وسوء التأويل في دراسة النصوص القرآنية، حيث أخضعت تلك النصوص عند الكثير من المفسرين والمفكرين لتصوراتهم وعاداتهم في فهم معاني ألفاظ تلك النصوص، التي هي تصورات وعادات حادثة، دون اعتبارهم لفهم من كانوا أقرب إلى فهم عادة وعُرف من خوطبوا أوّلاً بتلك النصوص، وهم النبي ﷺ والصحابة.

ولذلك وجدناه يؤكد على أن خطأ هؤلاء نتج عن حملهم كلام الله ورسوله على لغتهم وعادتهم الحادثة، في حين أن الواجب أن يحملوه على اللغة والعادة والعُرف الذي نزل به القرآن، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ. فبتلك اللغة والعادة والعُرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك. وهذه الفكرة كان لها أكبر الصدى في ما أصلّه ابن تيمية من قواعد للتفسير في مقدمته المعروفة.

لكن ابن تيمية- عمومًا- لم يكن بدعًا في تنبيهه المستمر على ضرورة فهم دلالات الألفاظ من خلال قيودها اللفظية والمعنوية، فإنها فكرة أصيلة عند المفسرين الأوائل كالطبري.

وقد أشار الأصوليون دومًا إلى ضرورة فهم اللفظ ضمن التركيب منذ الشافعي، وقد قام الشاطبي، بعد ذلك، بما قام به ابن تيمية من استحضار شروط السياق في كل مسائل موافقاته، كما يظهر بجلاء في المسألة الثالثة من فصل العموم والخصوص، حيث ركز على مراعاة «المقاصد الاستعمالية» في الخطاب. لكن ما يميز ابن تيمية عن غيره، هو تعميمه

لهذه الفكرة على كل القضايا التي ترتبط بالدلالة بما فيها المسائل البلاغية، وهو منهج في التفكير قائم عنده على تعميم الضوابط الأصولية على اللغة والمنطق والتفسير.

السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي

د. إدريس مقبول

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة   من ص٢٥١ : ص٢٦٤

يشير الباحث إلى أنه لا يستقيم في العقل قيام الموجودات بلا تحيز في السياق الذي يحتضنها ويضمها ويعطيها معنى، والمعنى هو شكلها الحي الذي يتكيف كل مرة مع السياق بحسب نوعه جامدًا أو متحركًا لازمًا أو متعديًا منفتحًا أو منغلقًا.

والنصوص حين توجد حين تتعين في الوجود اللساني أو الكتاب بعد أن تنضج في وجودها الذهني الكموني تصير مقيدة بقيد السياقية؛ لأنه شرطها الكلي الذي به تصير ذات معنى. فالنصوص صامتة في دواخلنا حتى يخرجها بالنطق على شفاهنا سلطان البيان الشفوي.

ولئن كان للسياق هذا الدور التحديدي والمصيري للكائن المعنوي، فقد صار من اللازم الوجوبي في عمليات التفسير ضبطه وإدراكه كلاميًا ومقاميًا، وذلك بتحديد ملابساته وأطرافه ومفرداته من السوابق واللواحق.

فلا نكاد نجد مفسرًا ولا أصوليًا ولا لغويًا إلا ويعتبر السياق في كل إجراءاته وتطبيقاته وعيًا منه بما يكون لعناصر السياق من دور في إضاءة مجاهيل نص هو مجمع أقوال لرفع غموضه.

ويشير الباحث إلى أن الشاطبي هو أحد أبرز الأصوليين في القرن الثامن الهجري، الذي تحدَّث في كتابه «الموافقات» عن بعض ما يلزم أخذه في عملية التأويل من أدوات؛ لتوقي الشرور في البحث عن الدلالة والمعنى. ونص عليه قائلاً: إن «علم المعاني والبيان

الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك.

وليس من شك في أن الشاطبي باعتباره مؤسس علم المقاصد، وهو علم يبحث في التداوليات الشرعية بخاصة، واعٍ أشد ما يكون الوعي بقيمة المعطيات التداولية التي من جملتها أسباب النزول في بناء تأويل مناسب، وغير بعيد عن قصد المتكلم بالكلام.

يستعمل الشاطبي لفظ «السياق» وهو يتحدث عن منهجية الوسطية في التفسير، والتي يعتبرها المخرج الاستراتيجي لتجاوز إشكالات الإفراط والتفريط اللذين طبعا كثيرًا من الإنتاج التراثي في مجال التأويل والتفسير.

وإذا كانت تداوليات الشاطبي قد أولت عنايتها لأوجه التنسيق النصي برد النصوص بعضها على بعض، واعتبار القرآن كله نصًا واحدًا وقطعة واحدة، فإنها في المقابل أيضًا اهتمت بوجه آخر من أوجه السياقية ألا وهو إلحاحها على المعاني التركيبية، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى المقصود.

والقرآن الكريم في المنهاج التأويلي التداولي للإمام الشاطبي كلام واحد، وبنية منسجمة متراصة لا ترى فيها عوجا. وهذه الواحدية أو الوحدة البنيوية هي سر إعجازه من حيث تصهر ما ورد فيه من متعدد الأخبار والآثار والمعارف والحقائق والحكم والأحكام، فلا تجد فيها تناقضًا أو تضاربًا، إذا نظر إليها في سياق التكامل والتعارف والتآلف. «فإن كلام الله في نفسه واحد لا تعدد فيه بوجه ولا اعتبار».

ومبدأ وحدة النص الجملية في مجال الدلالة، وتكامليته في مجال التداولية، يجعلنا نوقن بأن النسق المنهاجي لمشروع الشاطبي كان يتوخى بسط أفق عقائدي متناغم مع وحدة الكون في تعدده التركيبي للدلالة على وحدة المصدر المكون/ الخالق. فيقع التوافق بين كتاب الله المنظور وكتاب الله المسطور في وحدة عجيبة. هذه الوحدة التي تتحقق بقيام المخلوقات جميعًا لغاية واحدة.

ولهذا كان من لوازم التفسير لآيات القرآن والكون على حد سواء، النظر إليها من

منظور سياقي وشمولي مهمين على ما تناثر من عناصر ومفردات، وما توزع من مقاطع ووحدات.

إن الكلمة الواحدة والجملة الواحدة قد تحمل مدلولين متناقضين تمامًا دون أن تختلف الكلمة في بنائها الداخلي، وإنما الذي تغير هو السياق والقرائن المحيطة.

ولتجنب الاستخدام بما هو تأويل فاسد يلح الشاطبي على أمرين:

الأول: معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن.

الثاني: أن أسباب التنزيل شرط ضروري للحد من غلواء التأويل، ومعين على تعقب المعنى؛ لأن أسباب النزول بمنزلة المقدمة السياقية للتنزيل القرآني.

وقد ذكر الزركشي فوائد لمعرفة أسباب النزول، جعل منها:

١- معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

٢- تخصيص الحكم عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.

٣- الوقوف على المعنى.

فمعرفة سبب التنزيل على ما ذهب إليه الشاطبي رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب. غير أن الأسباب السياقية لتنزل القرآن لا ينبغي النظر إليها ببساطة مخلة، تحمل على الاعتقاد بأن الإشكاليات التأويلية للنص القرآني تنحل بمجرد الإحاطة بها، وذلك لأنها تطرح إشكالين شديدي التعقيد: أولهما من طبيعة كيفية. ثانيها من طبيعة كمية.

ويميز الشاطبي تمييزًا علميًا على المستوى المدلولي وأخلاقيًا على المستوى الدالي بين ضربين من التفسير بالرأي:

- تفسير محمود، وهو الجاري على ما تعارفته العرب في كلامها، وما حقق مبدأ الانسجام الداخلي للنص القرآني، بحيث لا يضاد حيثية قرآنية، ولا ينقض قاعدة رسالية.

- تفسير مذموم، وهو غير الجاري على موافقة العربية أو الأدلة الشرعية، والماضي في التهجم على تبيين مراد الله من كلامه على جهالة بقوانين اللغة أو الشريعة.

القراءة السياقية عند الأصوليين: قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي

د. يحيى رمضان

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص٢٦٥ : ص٢٨٤

يتكوّن البحث من مقدمة وفكرتين أساسيتين. يشير الباحث في المقدمة إلى أنه لا معنى من دون سياق، ولا تأويل من دون اعتباره. تلك إحدى خلاصات تعاطي الأصوليين مع خطاب الوحي، وإحدى مسلماتهم التي قرروها نتيجة تفاعلهم معه قراءة وفهمًا وتأويلاً.

ومنذ بداية الشافعي ظهر الاهتمام بمفهوم السياق، وبرز دوره واضحًا في تأويل الخطاب. ولم يكن الشافعي، وهو يؤسس لعلم الأصول، بانيًا لمفاهيم منفصلة بعضها عن بعض، ولكنه كان مؤسس نموذج في فهم الوحي، وقانون عام يعوّل في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه. ولذلك فقد كان تأثيره فيمن أتى بعده لا حد له.

وزاد إدراك الأصوليين لأهمية السياق وخطورة دوره إلى الحد الذي قال أحد كبار أصوليي الغرب الإسلامي في القرن الثامن الهجري: «كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق».

وتتغيا هذه الدراسة أن تكشف عن دور السياق وأهميته وبعض إشكالاته، من خلال أحد تجسيداته المتميزة عند واحد من كبار أصوليي الغرب الإسلامي، ألا وهو أبو إسحاق الشاطبي انطلاقًا من مفهومه «معهود العرب».

الفكرة الأولى: عن مفهوم معهود العرب محاولة في التأصيل:

يذكر الشاطبي أن القرآن عربي. يعني أنه نزل بلسان العرب على الجملة، وهو بذلك عربي في ألفاظه ومعانيه وأساليبه، وإذا كانت ألفاظه عربية بالأصل أو اكتسبت عربيتها باستعمال العرب لها، بعد أن لم تكن كذلك، فإن المعاني والأساليب مما ينبغي أن يتضح معنى كونها بلسان العرب.

وقد حاول الشاطبي تأسيس علم «أخبار مقتضيات أحوال اللسان» من أجل ضبط عملية قراءة القرآن الكريم، وتفسير معجمه.

الفكرة الثانية: مفهوم معهود العرب محاولة في الاغتناء:

يشير الباحث تحت هذه الفكرة إلى أن المقاصد التي يتغياها المستخدم للنص، تخالف طريق المؤول الذي عليه أن يخدم النص لا أن يستخدمه. وإن خدمة النص أو تأويله التأويل المعتبر، بحسب الشاطبي، ينبغي عليها، لكي تكون كذلك أن لا تخرج عن طريق كلام العرب ومعتادهم في الخطاب.

ويقرر الشاطبي بعد أن أورد مجموعة من التأويلات، أن كل ذلك غير معتبر، بانيا معياره لرفض هذا النوع من التأويلات الذي ليس بطبيعة الحال غير معيار معهود العرب الأميين.

إن رفض الشاطبي لهذا النوع من التأويل رفض لممارسة لا تحترم معهود النص، ولا تقف عند رصيده الثقافي السني، ومن ثم فهي- كما يرى الشاطبي- «تأويلات لا تعقل»؛ لأنها تفتقد المعيار المنضبط الذي تعتمد عليه في عملية التأويل، مما يصبح معه التأويل، ولا سيما عند الباطنية، تداعيات للمعاني وارتباطات إحالية لا يحكمها حاكم، ولا يضبطها ضابط.

إن عدم احترام النص بعدم اعتبار رصيده اللسني والثقافي، والركون إلى حرية القارئ المطلقة، سواء كان إمامًا معصومًا- كما هو الأمر في النموذج الباطني في التراث الإسلامي- أو قارئًا تفكيكيًا معاصرًا إلى الحد الذي تصبح فيه كل التأويلات الممكنة مسموحًا بها، لا يؤدي إلى التشكيك في هذه التأويلات الناتجة عن هذا النوع من الممارسة، ولكن إلى التشكيك في طبيعة الدلالة ذاتها. ويجعلها بالتالي مفرغة من أي محتوى يمكن أن يكون أساسًا يُعتمد عليه، مما يسهل من إمكانية خلخلة انسجام النص، ومن ثم الإجهاز على حقوقه.

مراعاة السياق في فهم الخطاب الشرعي عند الأصوليين ـ أبو الوليد الباجي نموذجًا

د. العربي البوهالي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة   من ص٢٨٥ : ص٣٠٠

يتكوّن البحث من مقدمة ومبحثين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن السياق أداة إجرائية لتحديد المعنى في فهم الخطاب الشرعي. وعرف استعمالات لهذا اللفظ منذ رسالة الشافعي، لكن هذا الاستعمال لم يفض إلى بلورة نظرية علمية متكاملة في هذا الموضوع، ذلك أن همّ الأصوليين القدماء إنما انصرف بالدرجة الأولى إلى استخراج الأحكام العملية، لأنها الثمار التي يرجوها السواد الأعظم من الأمة. ولعل هذا ما يفسر ضمور السياق كمصطلح في المعاجم العربية.

إن البحث في «وظيفة السياق» لفهم الخطاب الشرعي يستدعي استحضار الخصوصيات المشار إليها، لا سيما تلك التي تتعلق بالنص القرآني، وتميزه عن الكلام البشري، إنه تنزيل من رب العالمين بلسان عربي مبين، ومع ذلك تجري عليه قواعد النظم المقررة في لسان القوم الذي نزل بلغتهم، وتراعى في فهمه ظروف النزول وملابساته، وهذا عين السياق بمفهوميه المحدود والممتد، الداخلي والخارجي.

وللنص الحديثي الذي قصد به التشريع خصوصياته أيضًا، ويجد المجتهد مجالاً أوسع في أعماق السياق لفهمه، وقد يكون سياقًا نفسيًا، وهذا ما حرص الصحابة على نقله. وما ذلك إلا لكونه معينًا على الفهم، فقد يتحدث ﷺ بحديث أو يجيب عن سؤال وآثار الرضا أو الغضب بادية على وجهه الكريم.

لذا، لم يكن السياق غائبًا عن أذهان علماء أصول الفقه، وهم بصدد تعيين الأحكام الشرعية المستنبطة من القرآن والسنة، وكثيرًا ما تجدهم يحتكمون إليه في محل الخلاف ومنهم أبو الوليد الباجي.

والناظر في كتب الباجي الفقهية والأصولية المطبوعة؛ يجده يراعي السياق بمفهوميه

المحدود والممدود في استنباط الحكم الشرعي، وإن كان لا يصرح بلفظ السياق.

المبحث الأول: دراسة بعض الأمثلة التي تجلي صنيع الباجي في إعمال السياق لفهم الخطاب الشرعي من خلال عدة أمثلة، منها:

أولاً : الأمر: أدرج أبو الوليد الباجي الأوامر والنواهي ضمن الظاهر الذي يحتمل أكثر من معنى، وهو من جملة المفصل الآيل إلى حقيقة الكلام:

١- صرفه إلى الندب. ٢- تكرار الأمر يقتضي تكرار المأمور به.

ثانيًا : العام: يندرج العموم عند الباجي ضمن الحقيقة المحتملة، وهو من المباحث التي يتجلى فيها بوضوح إعمال السياق، مثال ذلك: أ - صرف العام عن عمومه إذا ورد ابتداء. ب - العام الوارد على سبب خاص وغير مستقل بنفسه.

المبحث الثاني: مظاهر الاستغناء عن السياق عند الباجي:

أولاً : الأمر: ١- دلالة صيغة الأمر على الإيجاب. إذا سُمعت صيغة الأمر المجردة «افعل» ترد ويُقصد بها معان أخرى للتهديد والتعجب.

٢- الأمر المطلق لا يقتضي الفور: فقد يفترض التراخي. وقد اختار الباجي في «إحكام الفصول» و«الإشارة» الأمر المطلق لا يقتضي الفور، لأن لفظة «افعل» ليست مقتضية للزمان إلا بمعنى أن افعل لا يقع إلا في زمان.

ويخالف الباجي في هذه المسألة المذهب المالكي، ويتبع شيوخه الشيرازي والطبري والسمعاني.

ثانيًا : العام: وللعموم ألفاظ خاصة تدل عليه، فقد يرد على سبب، وهو مستقل بنفسه، والباجي يأخذ بقاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». إذا كان العام الخارج على سبب خاص مستقلاً بنفسه.

إن أبا الوليد الباجي يُعمل السياق لتحديد معاني الألفاظ، وتعيين ما يفهم من الخطاب الشرعي، وليست المسائل التي تقدم ذكرها في هذا البحث أمثلة لهذه الأعمال، وفي تراث الباجي مواطن كثيرة فيها مراعاة السياق.

أهمية اعتبار أسباب النزول في الخطاب الشرعي من حيث الفهم والتطبيق

د. ريحانة اليدوزي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٩ صفحات   من ص٤٠٧ : ص٤١٥

تشير الباحثة إلى أن تدبر معاني النصوص الشرعية، وإدراك مقاصدها ودلالاتها، وفهم أحكامها ومداركها، والاجتهاد في وسائل تنزيلها على الواقع، وتقويم الواقع بها، أمر مطلوب وواجب على المكلف بحسب الموقع والكسب العلمي والمعرفي في كل عصر، وذلك وصولاً إلى إيجاد رؤية إسلامية لمستجدات الحياة.

وقد نص علماء الشريعة من السلف والخلف على القواعد والضوابط الواجب اعتبارها في فهم خطاب الشارع، أهمها وأجمعها لها دلالة السياق.

يُعد مصطلح السياق من المصطلحات العصية على التحديد الدقيق، وقد حاول بعض المتأخرين صياغة تعريف جامع للسياق انطلاقًا من العناصر التي نص المتقدمون على اعتبارها ضمن مفهوم السياق.

ويمكن تلخيص مفهوم السياق في التراث العربي في النقاط الثلاث التالية:

الأولى: أن السياق هو الغرض، أي مقصود المتكلم في إيراد الكلام.

الثانية: أن السياق هو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النص، أو نزل أو قيل بشأنها.

الثالثة: أن السياق هو ما يُعرف الآن بالسياق اللغوي الذي يمثله الكلام في موضع التحليل والنظر.

إن الحديث عن دلالة السياق عند علماء المسلمين- خاصة الأصوليين- هو حديث عن المنهج الضابط لصحة الفهم الديني للنص الشرعي. وقد تركز هذا المنهج على محورين أساسيين: داخلي وخارجي. الداخلي لغوي يركز في النص على بنية اللفظ مفردًا ومركبًا

ودلالاته، مع اعتبار سابق الكلام ولاحقه. والخارجي يركز على الظروف الواقعة والملابسات المحيطة بالنص من حيث الزمان والمكان إلى حال المخاطب، والغرض الذي كان السياق لأجله.

وتُعد أسباب النزول من أهم عناصر السياق وأجمعها خاصة في فهم النص القرآني، وهي على الصحيح أعم من أن تكون أثرًا منقولاً في دواوين السنة، فيدخل فيها كل ما يتصل بنزول الآيات وورود الأحاديث من القضايا والحوادث، سواء في ذلك قضايا المكان أو حوادث الزمان التي صاحبت ورود النص الشرعي.

لقد ميّز العلماء منذ القدم بين مستويين في التعامل مع النص الشرعي: بين مستوى الفهم له ومستوى التنزيل له، فكم من حكم شرعي لم يتم تنزله وتطبيقه لتخلف محله، ولذلك فإن لعملية الفهم الديني للنص الشرعي أسسًا ينبغي أن تقوم عليها؛ لإصابة الحق في التطبيق، وأسباب النزول والورود هي من أسس الفهم والتطبيق معًا.

وقد وقع في هذا الزمان- لبعض الناس- خلط بين هذين المستويين في الفهم للنص الشرعي، حيث ظنوا أن الفهم الذي لا يمكن تنزيله على واقع الحياة في ظرف ولسبب ما، يجب حتمًا أن يُعاد فيه النظر بالتأويل أو الإلغاء، وبذلك ربطوا صحة الفهم للنص الشرعي بإمكانية التطبيق، وبالتالي تغير ذلك الفهم بتغير أحوال الإنسان، وهذا الموقف يفضي حتمًا إلى نقض النصوص الشرعية وتعطيلها.

إن خلود الإسلام يعني قدرته على معالجة مشكلات الإنسان في كل زمان ومكان، وقد تعددت صور النفس الإنسانية، وتعددت أحوالها، واختلفت معها قضاياها، فالاجتهاد في فهم النص الشرعي لإبراز أحكامه في المستجدات والمتغيرات والنوازل الحاضرة، وإنزالها منازلها أمر لا مناص منه.

وقد وردت كثير من التكاليف الشرعية في مناسبات معينة وفي أحداث خاصة، إلا أن تزامن تلك التكاليف مع تلك المناسبات والأحداث لم يكن إلا مناسبة للتكليف، ووسيلة تربوية غايتها تهيئة الظروف والأجواء للفهم والامتثال. فلو نزلت الأحكام دفعة واحدة ليس بينها وبين الواقع الذي يراد حكمه بتلك الأحكام مناسبة معتبرة، ورابط منطقي وسبب مفهوم، ولذلك اقتضت حكمة الخالق أن يكون نزول القرآن منجمًا في سياق تفاعلي مع حركة الواقع

والختلاف الأحداث والأحوال، مصححًا ومقومًا ومقننًا لواقع الناس وقضاياهم بما يحقق صالحهم في الحال والمآل.

والقاعدة الأصولية القائلة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». تعتبر قاعدة في السياق من جهة أنه لا عبرة بخصوص السياق الذي نزلت فيه الآية، وإنما العبرة بسياقها العام، وهو ما دل عليه غرضها وحكمها العام.

إن البحث في عناصر السياق وضوابطه، هو أولاً من أجل إبراز أهميتها في إحكام الفهم الديني للنص الشرعي، ثم إحكام تنزيل هذا الفهم على واقع الناس ثانيًا، مع الاسترشاد في كل ذلك بالوحي وبصائره ومقاصده.

السياق وتعليل الأحكام: أسباب النزول والورود نموذجًا

د. أمينة سعدي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة   من ص٤١٧ : ص٤٣٦

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار وخاتمة. تصرح الباحثة في المقدمة بأن تصور العلاقة بين أسباب النزول والورود من جهة، ومسألة التعليل من جهة أخرى، لم يكن أمرًا واردًا. وكان الأصوليون وهم يبحثون في العلة وما يتعلق بها من إشكالات لم ترد عنهم أدنى إشارة إلى أهمية النزول.

وهذه الدراسة محاولة جمع كل ما يتعلق بأسباب النزول والورود عند كل من الإمامين الواحدي النيسابوري والسيوطي. وبعدهما ابن حمزة الحسيني.

ورأت الباحثة العودة إلى المباحث التي تعنى بالدراسة العملية لأسباب النزول والورود من خلال مصادر علوم القرآن والحديث؛ لنرى العلاقة التي تربط هذه الأسباب بمسألة التعليل، فلم تجد شيئًا ذا أهمية في الموضوع إلا ما يتعلق بتصريح بعض العلماء؛ كالإمامين الزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان» بفائدة ضمن جملة فوائد،

أحصوها لأسباب النزول تؤكد هذه العلاقة، وهي فائدة «معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم».

فكان هذا تأكيدًا لوجود علاقة بين أسباب النزول والورود ومسألة التعليل، ويتجلى هذا في أمرين: الأول: يتعلق بمشكلة السند في روايات أسباب النزول والورود صحة أو ضعفًا. والثاني: ضرورة التمييز بين نوعين من أسباب النزول والورود، وتفاوتهم في ارتباطهم بمسألة التعليل.

وتحت عنوان «السند في روايات أسباب النزول والورود» تصرح الباحثة بأنه على الرغم ما لأسباب النزول والورود من أهمية بالغة، وفوائد جليلة في فهم النص الشرعي، وتقريبه إلى الأذهان، فإن ما وضع فيها من مؤلفات ظل مفتقرًا إلى عنصر توثيق النصوص والروايات، بحيث إن غالبها لا يميز الصحيح من الضعيف، والمقبول من المردود.

وتحقيقًا للفائدة المرجوة من البحث في أسباب النزول والورود في علاقتهما بالتعليل، خاصة في جانب الأداء فيه، تقدم الباحثة صور أسباب النزول والورود.

إذا كانت جميع أسباب نزول النصوص في القرآن الكريم وورودها في السنة تشترك في أن المقصود بها هو ما أنزل أو ورد النص الشرعي أيام وقوعه، فإن هذه الأسباب تختلف في كونها قد تأتي بإحدى صورتين؛ إما أسباب نزول وورود مباشرة، أو أسباب نزول وورود غير مباشرة.

أما الأولى فتتميز بالعبارة الموجزة والرواية المختصرة، وأما الثانية فتتميز بتفصيل وبسط الجزئيات الواقعة، ووصف دقيق لكل ملابساتها وعناصرها.

وهذا الاختلاف في الصورة التي ترد بها أسباب النزول والورود لا ينفي عن أي من الصورتين أهميتها في أداء معنى التعليل، فلكل من النوعين فائدة في هذا الباب. لكن هذه الفائدة مختلفة نوعية ومتفاوتة أهمية.

إذ أن الأسباب المباشرة قد تأتي في صورة علة الحكم الواردة في النص، فتكون هي نفسها تعليلاً للحكم الشرعي. أما الأسباب غير المباشرة فتساعد في فهم علل الأحكام الواردة في النص، أو في بيان أبعاد النص.

إن علاقة أسباب النزول والورود بتعليل الأحكام يمكن تصورها من جهات أربع لها

أهميتها في بيان وجه التعليل في خطاب الشارع.

والجهات الأربع هي:

أ - المفهـوم.

ب - معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

ج - بيان المشكل والمجمل من العلل النصية.

د - ترك العمل بالنصوص لارتفاع المصالح المرتبطة بها.

وتستنتج الباحثة من هذا ما يأتي:

١- إن سبب النزول أو الورود له أهمية كبيرة في فهم النص، والكشف عن الحكم والمصالح المضمنة له. فمن هذه الأسباب ما جاء علة مباشرة للحكم، ومنها ما جاءت روايته متضمنة لعلة حكم شرعي قد يصعب تحديدها في غياب رواية السبب.

٢- إن سبب النزول والورود معيار مهم وميزان دقيق في إزالة الإشـكال، وبيـان الإجمال الذي قد يلحق ببعض العلل النصية. فالتنصيص على العلة قد لا يكفي في فهم المراد من النص، والمقصود من الحكم.

٣- معرفة ما يمكن استثماره من التعليلات، وما يمكن تركه إلى حين، فالاطلاع على تفاصيل الحادثة التي من أجلها نزل أو ورد النص، والعناصر المرتبطة بها، من شـأنها- إذا ما صحت روايتها- أن تعطينا صورة حقيقية لوجه الحكمة الباعثة علـى تـشريع الحكـم، ومناسبة هذه الحكمة للحكم المشرع لتلك الظروف، ومن ثم مدى مناسبتها أو عدم مناسـبتها للحالات المماثلة أو المختلفة.

الإعلام بأهمية السياق في تنزيل الأحكام

د. عبد الحميد العلمي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلمـاء بالمملكـة المغربيـة بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيـام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ١٠ صفحات   من ص٤٩١: ص٥٠٠

يذكر الباحث في مقـدمة دراسته أن توسم السلامة فـي الأحكـام، مقدمـة لا تـتم

إلا باستحضار الشروط وامتلاك الآليات، والقول بالآليات يتحقق بما يتقوم به النظر الشرعي في الأحكام العملية، وما يتطلب ذلك من مراعاة الخصوصيات النصية، والتحقيقات المناطية ضمن منظومة من المساقات المقالية والمقامية.

ويشير الباحث إلى أن أول من قال بأهمية السياق في تحقيق الفهم وسلامة الأحكام كان الإمام الشافعي، عندما عقد بابًا في رسالته بعنوان «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه». فكان ذلك إيذانًا بتفتيق مباحث السياق الذي يعتبر عصب المسالك الدلالية في جميع اللغات.

إن دعوى الإعلام تقتضي أن نوجه الأنظار ابتداءً إلى أن ما توصل إليه الدرس اللساني الحديث مسبوق بما تقرر عند علمائنا من أهل العربية والميزان، يحذوهم في ذلك أمران:

أحدهما: يرجع إلى إحساسهم الصادق بمكانة العربية، وعلو قدرها على سائر اللغات.

والأمر الثاني: يرجع إلى إدراكهم أن تعلمها سبب في فهم ما جاء في القرآن، أو ورد في سنة النبي ﷺ .

وعن قاعدة تتعلق بدعوى الأهمية في الإعلام. يذهب جميع المشتغلين بالعلوم الشرعية إلى أن مراعاة السياق لابد منها للتحقق من البيان واستدرار الأحكام.

وعن الأنواع التي تعرض السياق، يذكر الباحث الأنواع التالية:

١- سياق الخطاب. ٢- سياق التخاطب.

هناك مسألة تتعلق بأهمية السياق في التنزيل، ويمكن تسميته بسياق التنزيل، إذ به يكتمل العقد المنظوم في توخي العموم، فقد تقدم القول في سياق الخطاب والتخاطب، وبقي الموضع مفتقرًا إلى ما يجلي ضربًا آخر ترجموا له بسياق الحال أو المقام. وإلى هذا مال الشاطبي، فقال: «ولا يدل على معناها إلا الأمور الخارجية وعمدتها مقتضيات الأحوال، ولما كان قيد الأهمية في العنوان له تعلق بسلامة الأحكام. فإن القول بالتنزيلي يشمل ما هو حالي أو مقامي أو خارجي.

وجماع القول في سياق التنزيل أنه يتحقق بمراعاة مجموعة من الأمور، يمكن ردها إلى المسائل الآتية:

١- العلم بأسباب النزول: يقول ابن تيمية: «ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»، وذكر الشاطبي أن معرفة التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن.

٢- العلم بالأحوال والخصوصيات: ذلك أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، ويدخل فيه العلم بالعوائد والعادات.

٣- العلم بحال المكلف: بناء على أن «لكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره ولو في نفس التعيين. قال الشاطبي: «يختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة».

٤- العلم بالمناطات: بناء على أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: أحدهما في دليل الحكم. والثاني في مناطه.

٥- العلم بالمقتضيات العامة للتنزيل: وبأنها النظر في المقتضيات العامة للتنزيل بأبعادها الزمانية والمكانية ومعطياتها الاجتماعية والعلمية.

فشرط طلب الحقيقة مؤذن بضرورة استجماع كل مقومات السياق التنزيلي، وهذا لا يتحقق إلا بتحديد النظر في الأقضية، ومتابعة ما يعرض من مستجدات، وبإجالة النظر في المقدم في الباب يتبين أن التشوق إلى السلامة في الأحكام مشروط بتضلع الناظر في الشريعة من علوم العربية، وأوجه تصريف أساليبها، وكيفية استحضار أطرافها ومساقاتها بكل ما تتطلبه العملية الدلالية من مراعاة حال الخطاب من جهة نفس الخطاب والمخاطب والمخاطَب، والمقتضيات العامة للخطاب التي عليها مدار الفتوى في التنزيل.

فمؤدى الأمر في الخطاب يرجع إلى أن الشريعة كالصورة الواحدة، وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، بل بجملته التي سمي بها إنساناً، كذلك الشريعة لا يطلب منها حكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان.

أما المخاطِب والمخاطَب فهما قطبا التواصل، وبهما يتأسس الموقف الكلامي، ولا محيص عنهما في تصوير مسمى السياق.

وأما التنزيل فله مساقاته التي تصدق على كل ما تتطلبه العملية الاجتهادية من مكونات عينية وعلمية ومناطية.

أثـر السياق فـي مقاصد الشريعة الإسلامـية

د. الجيلالي لمريني

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلمـاء بالمملكـة المغربيـة بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيـام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٨ صفحات من ص٥٠١ : ص٥٠٨

يشير الباحث في المقدمة إلى أن للسياق أثرًا واضحًا في معرفـة مقاصـد الـشريعة ومعرفة معاني كتاب الله وسنة نبيه. والمتتبع لطرق معرفة المقاصد الشرعية عنـد العلمـاء المتخصصين يلحظ أن للسياق أثرًا واضحًا في هذه المسألة، وذلك من خلال الإيماء والتنبيه، وكذلك السبر والتقسيم، والمقصد الأصلي والتبعي، وطريق سكوت الشارع.

عنوان القسم الأول: أثر السياق في معرفة مقاصد الشريعة من خلال الإيماء والتنبيه: معنى الإيماء، والتنبيه هو ما يدل على العلية بالالتزام، لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، فهو يفيد العلة التي هي ضابط المصلحة. والسياق أنواع:

أحدها : ذكر الحكم السكوتي أو الشرعي عقب الوصف المناسب له.

والثاني: سياق تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه.

والثالث: أن يذكر الشارع سياقًا فيه الحكم مع الوصف.

القسم الثاني: السبر والتقسيم، وهو لغة: الاختبار، ومنه الميل الذي يختبر به الجـرح الذي يقال له المسبار، وسمى هذا به لأن الناظر في العلة يقسم الصفات، ويختبر كـل واحـد منها في أنه هل يصلح للعلية أم لا؟ والعلية ضابط للمصلحة.

القسم الثالث: المقصد التبعي المحدد من خلال السياق. يقول الشاطبي: مما تُعرف به المقاصد مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر معلوم أنـه إنمـا كـان أمـرًا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع.

القسم الرابع: من طرق معرفة المقاصد سكوت الشارع (وهو سياق خارجي) ومعناه: السكوت عن شرح السبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له، وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن حكم ضربان:

أحدهما: أنه يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله؛ كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله ﷺ. فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها، وإجرائها على ما تقرر في كليتها. فالسياق هنا: هو سكوت الشارع مع عدم وجود المقتضى، يلحق بالاجتهاد.

والثاني: أن يسكت عنه، وموجبه المقتضى له قائم، فلم يقرر فيه حكمًا عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوتي منه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص. فسكوت الشارع مع وجود المقتضى حكمه كالنص لا يزاد فيه ولا ينقص. فللسياق أثر مهم في معرفة مقاصد الشريعة.

المعنى بين اللفظ والقصد.. في الوظائف المنهجية للسياق

د. حميد الوافي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٨ صفحات **من ص٥٢٩ : ص٥٣٦**

يشير الباحث إلى أن مشكلة الأمة اليوم، وهي تسعى لاسترداد موقعها الحضاري بين الأمم والنهوض بواجبها الشرعي، وهي اجتهادها في تقدير أولى الأولويات، وآكد المطلوبات مراعاة للحال، ونظرًا منها للمآل. وقد انتهى بها الفكر إلى أن مشكلتها هي مشكلة العلم، ومداره على العلم الشرعي الحامل لمسالك الهدى في الفعل والترك، المقيم لنظر اجتهادي مميز بين أولويات الفرد وأولويات الأمة.

وإن مناط تحقيق تلك الأولويات، الإحسان في فقه الدين فهمًا وتنزيلاً، وإدراك أحكام الله نصًا واستدلالاً. إذ به تصل الأمة أفرادًا وجماعات، دولاً ومؤسسات إلى منزلة الرشد في القول والعمل.

إن الناظر في تاريخ العلوم الإسلامية يدرك أن علم الأصول هو موئلها حين تشتد بها الأزمات وتحاصرها المستجدات. ذلك أن مدار العلم- علم الأصول- على بناء العقل المسلم

بناءً مقاصديًا، يطمه صنعة التوازن بين مراد الشرع وأحوال الناس وأوضاعهم حملاً على الوسط، وإجراءًا لأحكامه تحت نظر العقل.

إن «نظرية السياق» يعتبر مصطلحًا جامعًا لمعاني متحدة الأصول، متشعبة الفروع، ومن ثم يمكن القول إنه «مجموع الوقائع اللغوية، وغير اللغوية المتصلة بالخطاب والمنفصلة عنه. وإن تصنيف ذلك بحسب طبيعته في ذاته، أو بحسب زمن وروده، مرتبطة بالوظيفة المنهجية التي يؤديها، وبالمحل الذي يحتاج فيه إليه، وهو في كل ذلك له تعلق بطبيعة العمل الاجتهادي ونوعه».

وحاصل الأمر أن الاجتهاد الواقع في الشريعة على نوعين: اجتهاد فهم واجتهاد تنزيل، ويلحق بهما أنواع من النظر بجامع الفهم أو التنزيل. وإن كلاً من الاجتهادين به خصاصة تلجئه إلى السياق، ويستمدان من قصد الشارع، وعليه يكون السياق بمختلف عناصره، وزمان وروده مكونًا من مكونات منهجي الفهم والتنزيل، وخادم لقصد الشرع، وذلك بمراعاة حال المكلف في مرحلة الفهم، ومراعاة حاله في مرحلة العمل.

القسم الأول عنوانه «السياق وقصد الإفهام». يشير الباحث إلى أن اعتبار السياق في المنهجية التشريعية في مرحلة الفهم عن الشارع مراده، أمر يجد شرعيته في قصد الشارع الإفهام، لأن من شرط تحقق مقصد الامتثال كون ما وقع التكليف به، وإلا كان التكليف تكليفًا بما لا يطاق.

ويتسع عمل الأصوليين في باب التأويل ليعتمد السياق بأوسع مظاهره، حيث يتعاملون مع اللفظ في مختلف أوضاعه، وأحوال وروده، وما سيق له، وهو اعتبار حال المخاطب قصد الإفهام، وذلك باعتماد قاعدتي الوضع والاستعمال، حيث يكون السياق جزءًا من نظرية تحليل الخطاب، جامعها إعمال الوضع، وعدم كفايته، ننتقل إلى الاستعمال وضابطه السياق مستقلاً عن الخطاب.

وإن من مظانه اعتبار أسباب النزول، واختلاف أحوال اللفظ في أساليب الورود، وأنوع الخطاب ودلالات الأمر والنهي وصيغ الحيز والإنشاء، ودلالات صيغ المدح والذم والالتفات، وأنواع التركيب حيث يراد بها غير الأصلي فيها عند التقديم والتأخير، وعند الذكر أو الحذف.

والقسم الثاني عنوانه «السياق وقصد الشارع التكليف بمقتضى الشريعة». يذكر الباحث أنه إذا كان النوع الأول من السياق يكاد يكون متفقًا عليه من الدارسين، فإن هذه الوظيفة يلزم فيها نوع مباحثة تفضي إلى الإقناع بأهميتها، ولذلك فإن المراد بالسياق في هذا المقام هو مراعاة الوضع العام للتشريع، في مراحل تنزيل الأحكام على واقع المكلف مراعاة لحاله، مما يفضي إلى تغير الأحكام بما يحقق مقصود الشرع من وضع الشريعة ابتداء، جلبًا للمصالح ودفعًا للمفاسد، وهو المراد بالاجتهاد التنزيلي.

وإن من شواهده، تغير الأحكام بتغير الأحوال، والزمان، والمكان، مراعاة لحال المكلف واعتبارًا لقدراته، وهي العملية العلمية المسندة إلى الوظيفة المنهجية للخطاب الوضعي، ويمكن اعتبار السياق العام للتشريع سياقًا ضابطًا لعملية تنزيل الأحكام على محلها، وهو ملاحظة الشاطبي عند قوله: الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه، ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع ذلك غاية الاعتدال.

ويخلص الباحث إلى أن السياق يؤدي خدمتين في المنهج التشريعي: مراعاة حال المكلف الأولى في مرحلة الفهم، والثانية في مرحلة التنزيل، ولكل من المسلكين المنهجيين مبادئ يستند إليها، وقواعد يعتمدها بما يمهد لبناء نظرية السياق في المنهج التشريعي.

السياق وفهم النص الشرعي: دراسة في الوظيفة والدلالة

د. مولاي الحسين ألحيان

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة | **من ص٥٣٧ : ص٥٨٢**

يذكر الباحث في بداية دراسته مكانة السياق بين ضوابط فهم النص في الإسلام، حيث سجل حضورًا قويًا في الفكر الإسلامي تنظيرًا وتطبيقًا، واعتمده العلماء أساسًا لتصحيح الفهم، والإرشاد إلى المراد، والتضييق من شُقة الخلاف.

واليوم تشتد الحاجة إلى العناية بهذه الأداة المنهجية في ثلاثة مستويات:

الأول: تحديد مفهومه في البيئات التي نبت فيها.

الثاني: وظيفته في بيان الملابسات والظروف والأحوال التي صيغ فيها النص، تحقيقًا لمصلحة معتبرة، أو درءًا لمفسدة متوقعة.

الثالث: أثره الإيجابي في التوفيق بين روح النص ولفظه، وبين الهدف الثابت للشارع والوسيلة المتغيرة، وبين قضايا الأعيان المرتبطة بظرف زمني خاص، وما تقتضيه مصلحة الأمة والدين إذا تبدلت تلك الظروف، وبين ما هو من قبيل التشريع والتكليف، وما ليس من باب التشريع والتكليف.

فالنظر إلى السياق في هذه المستويات الثلاثة يساعد على سداد الفهم واستقامته. والثمرة المرجوة وراء هذا البحث تبتدئ من جهة في حسن فهم النص الشرعي ضمن إطاره القدسي دفعًا للفهوم والتفسيرات المتفلتة من ضوابط وقوانين الفهم السليم، ومن جهة ثانية الإسهام في التصدي لدعاة القراءة الجديدة للنص الديني. هذه القراءة المتسلحة بمناهج تنطلق من تطبيق العلوم الإنسانية على النصوص الدينية نازعة عنها القدسية.

ويتناول الباحث موضوع السياق وفق أمرين:

الأول: وظيفة السياق:

فقد تنبه علماء الأصول إلى وظيفة القرائن السياقية، وما ترشد إليه من دوال في فهم المراد من النص الشرعي، أو تأكيد المعنى المتبادر منه، أو تقويته، أو منع تأويله، أو ترجيحه، وترجيح بعض المعاني والمقاصد على بعض، وتبيين معاني الجمل التي يكتنفها غموض، وفي كل ذلك توجيه وتسديد لمعنى النص نحو غايته المقصودة.

ويرصد الباحث وظائف السياق في الوظائف الآتية:

١- رفع خفاء النص.

٢- الترجيح بين الاحتمالات والوجوه.

٣- الوصول إلى المعنى القطعي للنص.

٤- منع التأويل البعيد.

٥- التخصيص بالسياق.

٦- التقييد بالسياق.

٧- الكشف عن تنوع دلالة الألفاظ.

وتتجلى أهمية السياق في الكشف عن مدلولات ألفاظ النص، وتحديد المراد بها. مثلاً كلمة (الكتاب) التي وردت في القرآن لها معان متعددة، ومساقات متنوعة لا يميزها إلا السياق. فقد وردت بمعنى: القرآن، والتوراة، وبمعنى التوراة والإنجيل، وبمعنى اللوح المحفوظ، وبمعنى السجل الذي دوّنت فيه أعمال الإنسان، وبمعنى ما يكتب، وورد مصدرًا معرفًا من كاتب يكتب مكاتبة.

الأمر الثاني: دلالة السياق :

وتطرح دلالة السياق إشكالاً يتعلق بتحديد موقعها في النص، وطريق الوصول إليها، ومعالم اهتداء الناظر أو المفسر لها. فالألفاظ يُستدل على معانيها بما تقدمها من الكلام وبما تأخر عنها.

والأصوليون كما لم يعرفوا السياق، لم يحددوا أيضًا موضع الدلالة منه، فترى منهم من يحيل على ذوق المفسر في إدراك دلالة السياق، ومنهم من قيد ذلك بوجوب شاهد معتبر من اللغة أو من مقاصد الشارع.

ومن هذه الدلالات:

- القرائن المقامية المقترنة بالخطاب.
- الاعتبارات بمناسبات النزول والورود.
- تنزيل الخطاب المتأخر على الخطاب المتقدم.
- الإجماع.
- قول الصحابي.
- استشعار هيبة النص الشرعي.
- الاهتداء بالعمل المستمر من السلف، فعمل السلف المستمر، الدائم أو الأكثر من القرائن المعينة على فهم النص، وتقريب مراميه القريبة والبعيدة.

ومن أهم الإفادات التي استثمرها منه الشاطبي ما يأتي:

أ - تقوية التمسك بظاهر الخطاب إذا كان العمل موافقًا له.

ب - معرفة مقاصد الخطاب، ذلك أن العمل يشير إلى دلالات الخطاب الحقيقية.

ج - الالتفات إلى العمل المستمر عند فهم النص، يُمكّن المجتهد من معرفة الناسخ من المنسوخ، والمتقدم من المتأخر.

د - ضبط ما ورد من الخطاب النبوي لأسباب عينية أو زمنية خاصة.

هـ- ترجيح الاحتمال الذي يوافقه العمل على الاحتمال الذي لا يوافقه.

منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه

د. عبد الكريم عكيوي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة   من ص٥٨٣ : ص٦٠٦

يذكر الباحث أن أول ما نظر المحققون من علماء الإسلام في الخطاب الشرعي، أن النظر فيه قائم على المعرفة بلسان العرب، ولهذا قاموا بتحليل الخطاب الشرعي من جهة اللغة، واشترطوا فيمن ينظر في النص الشرعي أن يكون عالمًا بلسان العرب، ثم أدركوا أيضًا أن المعرفة بهذا الجانب اللغوي من الخطاب الشرعي، كثيرًا ما لا يفي بالغرض الذي هو فهم هذا الخطاب وإدراك معناه الصحيح، ولهذا قرروا أن هناك عناصر غير لغوية تدخل في فهم الخطاب.

ومما يؤيد ذلك أن الخطاب الشرعي تتلبس به مقتضيات، ويرد في سياقات خاصة، وإن هذه المقتضيات والسياقات قد تنفصل في النقل عن نصوصها بعد أن كانت ملابسة لها في الوقوع، فيجب على الناظر في الخطاب الشرعي أن يعبر بنظره إلى ملابسات النص وظروفه، فيضمها إليه، ويعتبر بها في نظره.

ثم إن هناك نصوصًا شرعية يحتمل في ظاهرها صفة عدم الاكتفاء بها وحدها، وتدل الناظر فيها بنفسها على ضرورة استحضار عناصر خارجية، لأن الإعراض عن ذلك يوقع

في فهم لا يستقيم مع قواعد الشريعة المعلومة المقررة. وحكم الشاطبي بالغلط على الوقوف عند ظواهر النصوص من غير التفات إلى العناصر الخارجية.

وعلى هذا، فاعتبار السياق معناه «الالتفات إلى كل ما له تعلق بالنص محل البحث والنظر من العناصر، واستحضار كل ما له فائدة في بيان معناه، والحذر من الغفلة عن كل ما له تأثير في الحكم المأخوذ منه، وفي العمل به، وتنزيله على محله، فالنص ليس دليلاً إلا مع سياقه».

وفائدة السياق ضبط الفهم، وحسن العمل والتنزيل، وإن الغفلة عن السياق يوقع في الإشكال والشذوذ.

فهذا المنهج خاصة عند المحققين من علماء الإسلام في جميع العلوم التي تتخذ النص الشرعي موضوعًا لها، بقصد فقه معناه وتنزيله على محله، وإنما حصل الركود في علوم الشريعة في العصور الأخيرة، لما وقعت الغفلة عن هذا المنهج، فراجت غرائب الأحكام، واشتهرت شواذ الأعمال والتصرفات باسم تنزيل الشريعة والعمل بالسنة، فصار منهج الفهم يقوم على النظر في النص الشرعي رأسًا، منفردًا عن غيره، معزولاً عما سواه، ولم يكن ذلك أبدًا منهج أهل التحقيق المعتد بهم في علوم الإسلام المختلفة.

ويرى الباحث أن فهم مراد الله تعالى من كلامه لا يحصل بالوقوف عند تحليل ألفاظ الآية من القرآن، وبيان معاني كلماتها من جهة اللغة، ولا عند بيان ما تدل عليه جملها وتراكيبها من حيث العربية، ولا يحصل بالاقتصار على النظر في الآية منفردة بعينها، والتدبر فيها بذاتها فحسب، وإنما ينبغي مجاوزة ذلك إلى خارج الآية للبحث عن كل ما له صلة بها قريبة أو بعيدة، وكل ما يتعلق بها من جهاتها المختلفة: من موضوعها ومعناها، وظروف ورودها الزمانية والمكانية، وما يتصل بها من السنة النبوية، وكلام الصحابة الذين شهدوا التنزيل، وعاينوا ظروف نزول الآية، والمعجم اللغوي، وقواعد العربية، لا يكفي لبيان مراد الله تعالى من كلامه، ولا يغني لمعرفة مقاصد الآيات القرآنية وغاياتها التي نزلت من أجلها.

وإذا كان علماء التفسير قد نصوا على أن من مسالك الفهم الصحيح للآية من القرآن الكريم استحضاره سبب النزول، مع أن القرآن الكريم في أكثر آياته ينزع نحو العموم

والشمول والإطلاق، فإن السنة أولى بذلك لأنها تعالج كثيرًا من الجزئيات، وتتنزل على حوادث آنية.

والظروف العامة للحديث وملابساته تشمل سبب ورود الحديث، وهو معرفة ما جرى الحديث في سياق بيان حكمه أيام وقوعه، كأن يكون جوابًا عن سؤال سائل، أو بيانًا لحكم واقعة، أو تعليقًا على شخص حال شخص معين، وخاصة إذا لم يكن هذا السبب مذكورًا في الحديث.

وتشمل الظروف العامة أيضًا كل ما يتصل بمعنى الحديث المنظور فيه، وموضوعه من أحوال زمن الورود، وهو عهد النبوة والصحابة، وما كان عليه في الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعادات والأعراف، فكل هذه القضايا ينبغي الالتفات إليها وعدم إغفالها، فهي من وسائل الإيضاح والبيان، ومن وسائل تنزيل الحديث على محله، وهي أداة للتنزيل في كل زمان ومكان.

تبيَّن ضرورة مراعاة الظروف العامة والملابسات المتصلة بالخبر، وأن هذه الظروف تشمل الأسباب الخاصة لورود الحديث، وتشمل أيضًا الأحوال العامة للزمن الذي ورد فيه الحديث وهو زمن النبوة، فيستعينون في معرفة ذلك بالأخبار التاريخية.

فلا مناص لمن ينظر في النص الشرعي من الاعتبار بالسياق بجميع عناصره، وليس كل ما له صفة عناصر السياق يصلح الاعتبار به، وإنما لابد من استجماع شروط الاعتبار حتى يعتد به، لأن عناصر السياق مثل الأدلة، فليس كل دليل يعتد به، ولهذا يشترط في العنصر من عناصر السياق أن يكون صالحًا للاعتبار به.

وخلاصة القول إن اعتبار السياق مفيد في الفهم السليم للنص الشرعي، وفي حسن العمل به وتنزيله في محله، ومنهجه يبدأ أولاً بتحكيم قواعد اللغة، وتحليل النص من جهة العربية، ثم حصر عناصره، ثم البحث عنها خارج النص، ولوازم النص وما يحتف به من الأحوال الزمانية والمكانية والأشخاص والأحكام، فيضم ذلك كله إلى النص المنظور فيه.

العملية الاجتهادية وأصول الفقه الحضاري: دراسة في سياقات المدخل المقاصدي

د. سيف الدين عبد الفتاح

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة   من ص٦٠٩ : ص٦٣٨

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن جملة الاستعمالات المختلفة لكلمة السياق ومشتقاتها، وما يقوم مقامها نجده في معاجم اللغة وفي كتب التفسير وعلومه.

ويعبر بألفاظ مرادفة للسياق، مثل لفظ المقام، والمقتضى، ومقتضى الحال، ولفظ التأليف، ولفظ النظم، وكلها تؤدي معنى السياق فيما يتعلق بالنص والنظم القرآني.

وهو ما يعني دراسة المقصود بالسياق في دراسات الأصوليين قديمًا وحديثًا، مع إدراك الأسباب التي من أجلها يأتي إعمال السياق، ومدى الاحتياج إليه ودوره في المعنى، والمسالك التي تستكشف بها القرائن السياقية المقالية، اللفظية منها والمعنوية، وكيف يمكن التقاط دلالة السياق القرآني، إلى غير ذلك من الأمور التي تندرج في دائرة تفسير النصوص الدينية، وغيرها.

وقد كان علماؤنا القدامى مدركين لأهمية السياق في تحديد المعنى، وواعين بدوره الحاسم في توجيه دلالات العلامات اللغوية، ولا سيما في نص القرآن الكريم.

وعن السياق في العملية الاجتهادية: يشير الباحث إلى جملة من الدوائر السياقية التي تؤثر في عمليات التوظيف والتشغيل والتفعيل، ومن أهم تلك الدوائر السياقية: السياق النصي، والسياق الجزئي، والسياق الكلي، والسياق الواقعي، والسياق المنهاجي، وأخيرًا السياق الحضاري جملة من السياقات تؤصل عمليات التوظيف لها ضمن العملية الاجتهادية وأصول الفقه الحضاري. وهذه السياقات تنتظم ضمن مربع عمليات غاية في الأهمية (العملية الاجتهادية، أصول الفقه الحضاري، المقاصد الكلية، السياق).

وفي هذا المقام فإن المدخل المقاصدي يشير من خلال ثمانية مكونات إلى

سياقات ثمانيـــة:

الأول يتعلق بسياق المجال، والثاني يهتم بسياق الأولوية، والثالث يتوفر علـــى ســـياق الحفـــظ، والرابع يؤكد على سياق الموازين، والخامس يركز على سياق المناط، والسادس يتعلـــق بـــسياق الواقع والوسط، والسابع يتعلق بسياق المآل، أما الثامن والأخير فيفعل في سياق الوسائل.

ومن هنا فإن القول بأن الحال هو العمل على تطبيق الأحكام الإسلامية فـــي الواقـــع يحتاج إلى منهج آخر مختلف، يكون مبنيًا على فقه تطبيقي ليست غايته بسط حقـــائق الـــدين للإقناع، وإنما غايته تسهيل الطريق لتلك الحقائق؛ لكي تصبح جارية في حياة الناس.

ومن هنا فإن المعنى السياقي هو الذي يحيلنا إلى ضرورة أن يبدأ هذا الفقه من مرحلة الفهم، حيث ينبني بمقتضاه فهم الدين عقيدة وشريعة على أنه حقائق ليست غايتها في ذاتهـــا، وإنما غايتها في سيرورتها واقعًا سلوكيًا.

أما السياق الثاني فإنما يتم بذلك الفقه في صياغة الأحكام الإسلامية، صياغة تناســـب الواقع الشخصي الذي يعيشه المسلمون في ظرفهم الزمني والمكاني.

أما السياق الثالث فهو الفهم المتعلق بالواقع في إطار سياقات الواقع، والقـــدرة علـــى توقيع الأحكام في الواقع تفعيلاً وتشغيلاً، بما يمكن تسميته فقه التنزيل.

هذه السياقات الثلاث المترابطة تؤصل هذا الناظم المنهاجي يقوم على قاعدة من فكرة السياق، كتعبير عن فقه منهجي، ممتد ناصح، وواقع قادر على تحقيق عملية الوصـــل بـــين الأصل والعصر.

إن الحصيلة النهائية التي يمكن أن نتوقف عندها من ذلك الربط بين الاجتهاد والسياق والمقاصد، إنما يكمن في اعتبار مدخل المقاصد أداة منهاجية يمكن نضيف من خلالها فكـــرة السياق بامتداداتها وتنوعاتها، حتى يكون الاجتهاد بصيرًا وواعيًا في صياغته وفي تطبيقاته.

ويشير الباحث إلى أنه لا أحد ينكر أن في كل شريعة شرعت للناس، ترمي بأحكامها إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم، في إطار الضرورات الاجتهاديـــة بمفهومهـــا الواســـع، والتعامل العميق مع أصول الفقه الحضاري.

إن الصيغة المقاصدية تتسم بكليتها وشمولها وعمومها، فـــإن تقـــدم عناصـــر النمـــوذج

الإرشادي والمدخلي لمقايسة الظواهر، وتأسيس معايير (الوصف) لها، والحكم والتقويم عليها.

وخلاصة الأمر أن الفقه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة، وذلك من اللوازم للمجتهد حتى ينضبط اجتهاده، ويستوفي بذلك غاية الوسع، فمن المعلوم أنه ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع الناس في تعريفهم للمقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية؛ لئلا يضعوا ما يلقفون من المقاصد في غير مواضعه، وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم.

كما أن معرفة مقاصد الشريعة وتحريها، مقدمة لازمة لعملية الاجتهاد، ولا يصح لمجتهد أن يقوم بها دون ذلك، لأنها تعينه على تمام فقه الحكم والواقعة والتنزيل جميعًا، كما أنها تحقق المقصد الكلي في ربط حركة الاجتهاد بالمقصود الأساسي، وهو التوحيد.

كذلك فإن الفقه المقاصدي غير منبت الصلة بالحضارة وعناصرها، والأمة تجدد مسيرة الاستخلاف والفعل الحضاري الذي يتغيا المقاصد، إنها مجال فعله وتفعيله، أمة قاصدة وحضارة عامرة.

الواقع الافتراضي وأثره في إدراك الأحكام الفقهية

د. هشام جعفر

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة **من ص٦٤٩ : ص٦٧٤**

هذا البحث محاولة للكشف عن خصائص الواقع الافتراضي الناتج عن ثورة الإنترنت. والوعي بهذه الخصائص ضروري بالنسبة للفقيه/ العالم حتى يتعاطى بنجاح مع الإشكالات والنوازل التي أنشأها وفرضها هذا الواقع.

فإن الفقه لم يراع بشكل كاف الفروق بين العالمين: الحقيقي والافتراضي، بل لم يتنبه

للخصائص النفسية والحيل الافتراضية، التي يلجأ إليها المتعاملون في الواقع الافتراضي داعيًا إلى ضرورة امتداد علم الفقه ليشمل فعل المكلف في الواقع الحقيقي أو الافتراضي.

ويعرض الباحث معنى الواقع الافتراضي، ويعني حالة تسمح للإنسان بالتفاعل مع بيئة محاكية نسبيًا للواقع، هذه البيئة تم بناؤها عبر الحاسوب، وتكون ثلاثية الأبعاد في الغالب، ومحاكاة هذه البيئة نسبيًا للواقع يعني مراوحة البيئة الافتراضية ما بين واقع حقيقي تمامًا، وبين واقع متصور تمامًا في كلياته وجزئياته، وبين هذين النقيضين غير النظريين تتراوح مستويات مختلفة من الواقع الافتراضي.

والقاعدة الكلية التي يجب أن تحكم العلاقات التي تنشأ في هذا الواقع هي: يحتاط للعبادات والعلاقات الإنسانية والاجتماعية التي تنشأ في الواقع الافتراضي، ما لا يحتاط للأموال.

ويتفرع أو يرتبط بهذه القاعدة الكلية مجموعة من القواعد الفرعية، أهمها:

١- أهمية اعتبار الواقع/ النظر في الأحكام المتعلقة بالعلاقة الاجتماعية والإنسانية، فالعلاقات في الواقع الافتراضي ليست بديلاً عن الاجتماع الإنساني المباشر بين البشر، فالإنترنت قد يكون مقدمة للتعارف بين المخطوبين، أو من خلال مواقع الزواج على الإنترنت، إلا أنه لا يُستغنى به عن النظر، ولا يتم به الإخبار بالطلاق وإن تحقق بالإثبات، ولا يجوز الاستغناء به عن خطبة الجمعة وإن عمت به الفائدة للمصلين.

٢- العلاقة بين المؤمنين والمؤمنات من تواص بالصبر، وتواص بالحق، ومن تناصح ودعوة، أو تآزر إنساني، أو موالاة لأهل الإيمان ومعاداة لأعدائه، إنما تكون في العلن وضمن المجال العام الجماعي، ولا يجوز شرعًا أو منطقًا أن تكون غير ذلك. العلاقات في الواقع الافتراضي في أحيان كثيرة علاقة سرية، أو يمكن أن تتحول كذلك بسهولة وشخصية وفردية.

٣- الوسيلة في أحيان قد لا تأخذ حكم المقاصد، فالوسيلة هنا الإنترنت، ووسائل الاتصال الحديثة وما تخلفه من واقع افتراضي، تكتسب خصائص مستقلة بذاتها قد تؤثر في الحكم على المقصد الذي يُبتغى من استخدامها.

فموضوع علم الفقه عندئذ يمتد ليشمل فعل المكلف في الواقع الحقيقي أو الافتراضي. ويرتبط بهذه القاعدة وما يتفرع عنها في إطار العلاقة بين العالمين الحقيقي والمتخيل،

ولا يجوز الاستغناء بالمتخيل عن الواقع، وهنا تأتي أهمية نظرية «المآل» في الحكم على السلوك. فالجنس الإلكتروني مقدمة للجنس الحقيقي، كما أن تأثير المتخيل في الواقع له أثر في الحكم على سلوك المكلف في الواقع، ومن ثم فإن إنشاء موقع للتعريف والدعوة للإسلام يجوز إخراج الزكاة له، بخلاف من أنشأ مسجدًا في العالم المتخيل، إلا إذا استخدم في أدوار ووظائف أخرى غير الصلاة والذكر.

فقه الواقع، سياق خارجي ومقامي للنص، بحث في معادلة (فقه الواقع) لـ (فقه النص) في تنزيل وتكييف الأحكام.

د. سعيد شبار

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة **من ص٦٧٥ : ص٦٩٨**

يرى الباحث أن حقيقة استخلاف الله تعالى للإنسان، وتكليفه بمهمة التعمير، والسعي في الأرض بالإصلاح والصلاح، والاعتبار بأحداث الماضي وتفاديًا لمزالق الحاضر والمستقبل، كل ذلك يفيد أن لواقع الإنسان، الذي هو مجال استخلافه وعمرانه، وميدان حركته وفعله دورًا مهمًا وحاسمًا في أداء هذا الإنسان لمهامه تلك، المنوطة به كمكلف مخاطب بالعلم بأحكام التكليف والعمل بها.

وعن دور الواقع في بناء فقه التنزيل وتكييف الأحكام، يشير الباحث إلى انفصال الشرع عن تأطير الواقع، وأن مجالات عدة بقيت بعيدة عن توجهاته، وهذا مؤثر دون شك بشكل أو بآخر في منهجية تنزيل الأحكام على هذا الواقع، إذا ما قُدر لهذه الأحكام أن تعود لدورها من جديد، وذلك سبب غياب فقه الواقع طوال قرون الانحطاط.

من أخطر المشكلات التي تواجه الفكر الاجتهادي التجديدي الإصلاحي المعاصر، مشكلة رد الاعتبار لواقعية الأحكام الشرعية بما في ذلك خلفياتها العقدية من خلال التحقق بفقه الواقع، وقبله بفقه الشرع، لتحقيق مناطات التنزيل.

وعن الأسس العامة لمنهج التطبيق: حيث يقتضي «تطبيق الأحكام على الوقائع لتحقق مقاصدها» منهجًا مخصوصًا يتقوم بأسس غير أسس الفهم من أهمها:

- التجزئة والإفراد: إذا كان الحكم الشرعي يحصل في الفهم كليًا عامًا بمنهج التجريد، فإن المجتهد عند تطبيق ذلك الحكم في واقع الحياة ينبغي أن ينحو به منحى التجزئة والإفراد في الموضوع الذي سيُطبق عليه. ذلك أن الواقع هو أعيان مشخصة متمثلة في أفراد من الناس وأفعال تصدر عنهم، وأحداث ونوازل فردية وجماعية تتوالى على الزمن. وبعض الأفراد والأجزاء من الواقع قد تحيط بها ظروف وملابسات، تجعل إجراء الحكم الكلي عليها مثل مثيلاتها من نوعها أو جنسها، مفضيًا إلى الحرج والمشقة وربما الفساد، فيتعطل مقصد الحكم وهو تحقيق المصلحة.

- تحقيق المناط، وهو أساس منهجي متفرع عن منهج التجزئة، ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدة، وإنما أتت بأمور كلية مطلقة، تتناول أعدادًا لا تنحصر.

- تحقيق المآل، فالأحكام الشرعية في إطلاقها قدر فيها تحقيق مقاصدها المنتهية في أنواعها الغريبة إلى المقصد الأعلى، وهو مصلحة الإنسان.

ويتحدث الكاتب عن دور العقل في تنزيل الوحي، إذ كما يكون الخطأ في فهم النص مفضيًا إلى تعطيل مقاصد الشارع في الخلق، فكذلك الأمر بالنسبة للتنزيل، وترجع أسس التنزيل عنده إلى أصلين:

- العلم بمقاصد الأحكام، أي التبصر بالمقصد الذي من أجله سيقع التنزيل فيكون تحققه سببًا في التنزيل وعدمه، وجماع المقاصد تحقيق مصلحة الإنسان وخيره في الدنيا والآخرة، والمقاصد كلية عامة، تتدرج إلى مقاصد جزئية.

- العلم بالواقع، أي الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجهها بحسبها. إن الجهل بمقاصد الشريعة يفضي إلى فوات مصلحة الإنسان في تنزيل الأحكام.

ويحدد الاجتهاد في التنزيل في وجوه، وهي:

- الاجتهاد في تحقيق النوع.
- الاجتهاد في تحقيق الأفعال المشخصة.

- تنزيل الأحكام، وهو ثمرة اجتهاد العقل في تحقيق الأفعال الواقعية في إطار النوع، ثم في إطار التشخيص.

إن هذا العمل العقلي في تنزيل الأحكام عمل اجتهادي خالص، لا يداخله التقليد بوجه من الوجوه، إلا أن يكون اعتبارًا بأحكام سابقة من المفتين والعلماء أنزلوها على أحداث ونوازل متشابهة على وجه التفقه، للاستفادة في تحصيل ملكة التنزيل، لا على وجه الاستفادة في ذات التنزيل على النوازل المشابهة.

التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني

عبد الرحمن العضراوي

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة الثالثة عشرة، العدد (٥٠)، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة   من ص١٧٧ : ص٢١٢

تتكوّن الدراسة من مقدمة وثلاثة محاور. يذكر الباحث في المقدمة أن الاجتهاد التجديدي الإبداعي في الغرب الإسلامي قد حقق نقلة معرفية ومنهجية عقلانية، ذات صبغة علمية فائقة الجدية والاستكشافية، تمثلت في مجهود الشاطبي وابن خلدون إبان القرن الثامن للهجري، اللذين أبرزا محورية النظر المقاصدي في المعرفة الإسلامية، وبالأخص في مجالي: الفقه والتاريخ، من خلال مقصدين:

الأول: تنقية فقه التدين من البدع التي استشرت في نسيج الأمة، فأرخت ظلالاً قاتمة على الفعل التكليفي.

الثاني: تطهير العقل المسلم من المعلومات الزائفة التي كبلته عن فقه سنن الله تعالى في الأنفس والآفاق، فكانت نتيجته الوقوع في علل كثيرة، أنهكته وأتعبته في متابعة عطائه الحضاري المتألق.

ويدل مفهوم التنقية والتطهير على المسمى البنائي للإصلاح، الذي يقصد تعزيز وحدة الأمة التي لن تتحقق إلا بقيام دولة مركزية منطلقها الشرع، وأداتها فقه المصالح، وفقه سنن العمران.

ويؤكد الباحث على تساوي مشروع الشاطبي، ومشروع ابن خلدون في افتقاد الآلة المفعلة لهما، الموصلة لتحقيق مقاصدهما. وذلك بسبب الواقع السياسي المريض الذي عاشا فيه، وامتدت آثاره في إنضاج عوامل سقوط الأندلس في يد النصارى.

ولم يفكر في دراسة التطبيق المقاصدي عند ابن خلدون من خلال منهجه في تأسيس نظريته حول العمران البشري، لأن مشروعه الفكري لم يكتب لـه عقب، أو لأنـه يمثل المعاصرة في التراث، أو لأنه ابتكر فكرًا أصيلاً في زمن بداية أفول شمس العلم.

اجتهد ابن خلدون في بناء وعي تاريخي جديد، يستمد أصوله المعرفية والمنهجية من الاستنطاق العميق للقرآن الكريم، ومن القراءة العلمية للماضي، قراءة تنتقد المنهج الإخباري بناء على التعليل المنطقي، ثم التفسير الفلسفي لأحداث التاريخ، ليس لاستخلاص العبر فقط، وإنما لصياغة نموذج تحليلي يجمع بين قراءة الواقع البشري والتطورات الفكرية للإنسان.

وفي سياق جمعه بين القراءتين عمل على تطبيق الآلية المقاصدية في منهجه التحليلي، ولم يشر في مقدمته إلى تعريف المقاصد الشرعية، واتصالها أو انفصالها عن أصول الفقه.

وتتم مقاربة هذه الدراسة من خلال ثلاثة محاور:

المحور الأول: مفهوم التطبيق المقاصدي عند ابن خلدون: المراد بالتطبيق المقاصدي عند ابن خلدون، الإعمال الجيد للمنهج المقاصدي في تفسير نظريته حول العمران البشري، باعتبار أن المنهج المقاصدي قاعدة عملية، تستوعب نظرية الغايات المصلحية التي جاءت الشريعة لتحقيقها في أفعال العباد بالجلب أو الدفع.

فالمقاصد الشرعية في هذه النظرية لا يمكن حصرها في كونها مجرد تعليل للأحكام الشرعية فحسب، بل مفتاحًا للتحكم في عالم الشهادة، بما تشكله من مرجعية للاختيارات الحضارية والمجتمعية التي من شأنها تحريك الأمة نحو العلو والتغيير المرشدين بالبلاغ المبين.

ويستدعي الحديث عن التطبيق المقاصدي عند ابن خلدون النظر في قضيتين معرفيتين: تتحدد الأولى في مرجعية ابن خلدون المقاصدية. أما الثانية فتتعلق بعلاقة المقاصد بالتاريخ.

المحور الثاني: نظرية ابن خلدون حول العمران البشري: ودراسة ابن خلدون للتاريخ ليست هي وصف وقائعه فقط، بل هي بحث عن قوانين الظواهر الاجتماعية وحركتها الداخلية، واستخلاص مقاصد وسنن متعلقة بها.

إن المنهج المقاصدي الخلدوني، رغم ما أحدثه من وثبة علمية في المعرفة الإسلامية، أعادت بناءها بيانًا ومنهجًا، وشكلت تجربة تأويلية فريدة لها قطائع معرفية نسبية مع الماضي، فإنه مشروع نظري وواقع حضاري.

إن ما تبقى من الخلدونية هو ما يجب أن ننجزه، وليس ما أنجزته، وذلك لأنها ليست إلا تجربة تأويلية رائدة ترشده نحو فقه مقاصد الشرع، وفقه مكونات الواقع الاجتماعي، نحو فقه اجتهادي شمولي مستنبط من الرؤية الحضارية القرآنية.

المحور الثالث: تجليات التطبيق المقاصدي: إن نظرية ابن خلدون في العمران البشري وارتكازها على المنهج المقاصدي، هو نتاج التفكير المنطقي الإسلامي الذي ينشد التوصل إلى اليقين، ذلك لأن ابن خلدون في إنشاء علمه الجديد، والكشف عن أسباب ما يحدث فيها من تغيرات، قد سار على هدي المنهج التجريبي الذي يعبر عن روح الإسلام.

ويمكن الحديث عن تجليات التطبيق المقاصدي عند ابن خلدون من خلال مسلكين: يتعلق الأول بتطبيق بعض مفاهيم النظر المصلحي المقاصدي، ويتعلق الثاني بتطبيق منهج التعليل بوصفه قاعدة الفقه المقاصدي وروحه الناظمة لمسائله.

ويختم الباحث دراسته بأن المنهج المقاصدي وتطبيقاته أوسع من كونه مصلحة مرسلة، أو تعليلاً مصلحيًا للأحكام الشرعية، وذلك لأنه منهج بحث في المعرفة التكاملية المستمدة من الوحي الإلهي، يعتمد التعليل الكلي لظواهرها، بحيث يتم النظر العلمي والنقدي في أي ظاهرة فكرية أو كونية، بناء على دراسة قوانينها الداخلية التي تحكم منطق نظامها، على قاعدة تحقيق المصلحة الشرعية الثابتة والمتغيرة.

ويشكل هذا المنهج البحثي لب نظرية المقاصد عند ابن خلدون، التي أقام عليها نظريته حول العمران البشري، وهي التي أثبتت استقلاليته في الاجتهاد، وأنه ليس متكلمًا أشعريًا، وفقيهًا مالكيًا، ومفسرًا تاريخيًا فحسب، بل فيلسوفًا مقاصديًا يعتمد منهجًا برهانيًا واستقرائيًا، وبتفعيله لهذا المنهج نقل الدرس التاريخي من الارتكاز على الإسناد إلى الارتكاز على التأويل التعليلي المصلحي.

وقد أحدث ابن خلدون نقلة منهجية مقاصدية تأسيسية للمعرفة الإسلامية عامة، ودراسة المعرفة التاريخية خاصة؛ لاستخراج مجهولها من معلومها، وكانت نقلته تفسيرًا موضوعيًا للنص الشرعي، فقد حدد موضوع معرفة الاجتماع البشري، ومعرفة طبائعه وقوانينه، ونظر إليها في الوحي من خلال مدخل مقاصده الشرعية.

مدى جواز التصرف في الوقف للمصلحة

د. كمال لدرع

بحث ضمن مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية» قسنطينة- الجزائر، العدد {٢٤}، ذي الحجة ١٤٢٨هـ/ ديسمبر ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة		من ص٣١ : ص٥٢

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الوقف في المجتمعات الإسلامية وُجد بوجود الإسلام، وصار جزءًا من نظامهم الاجتماعي، وتنافس فيه المسلمون تقربًا إلى الله تعالى. إلا أنه في معظم البلاد الإسلامية تشوهت صورة الوقف، وتعدي على الأملاك الوقفية، وبعضها قُضي عليه ولم يعد له أثر.

وأمام تراكمات الأوضاع والمشاكل التي لحقت الأوقاف، فإن هناك نداءات كثيرة ترغب في إعادة بناء نظام الوقف، وإحيائه اجتماعيًا واقتصاديًا، باعتباره جزءًا لا يتجزأ من مصادر التمويل الخيري المنظم لكل المشاريع الخيرية.

ويتناول الباحث حاجة الوقف إلى اجتهادات فقهية ومقاصدية جديدة، حيث إن فقهاء الإسلام القدامى تناولوا الوقف بالدراسة والتحليل، وأحاطوه بأحكام كثيرة، فبينوا حكمه وشروطه وأنواعه ومصارفه وإداراته وما إلى ذلك، كما اجتهدوا في استنباط الحلول الشرعية لكل ما يستجد من مسائل، من أجل أن يبقى الوقف محافظًا على إطاره الشرعي، ويحقق مقاصده الشرعية، ويؤدي دوره الاجتماعي.

لكن الذي يحتاجه الوقف اليوم هو اجتهاد يُمكّن الوقف من مواكبة التحولات والتغيرات التي أفرزتها تطورات الحياة، مع الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى غير الإسلامية في هذا الشأن.

وينبّه الباحث إلى أن الأحكام الفقهية للوقف لم تثبت كلها بالنص الشرعي، بل القليل منها ما ثبت بالنص، فغالب أحكامه مما اجتهد فيه الفقهاء، وتنوعت فيه آراؤهم، واستطاعوا بتلك الاجتهادات أن يحلوا كل المشاكل التي اعترضت طريق الوقف في زمانهم، وإن باب الاجتهاد في قضايا الوقف من قِبَل أهل الاجتهاد والاختصاص يبقى مفتوحًا، خاصةً في ظل التغيرات المستمرة للحياة البشرية.

وإذا كان القدامى قد تمكنوا من إيجاد حلول عملية للوقف، وتمكينه من أداء دوره الاجتماعي والاقتصادي، فإن على الباحثين اليوم من أهل الفقه والاقتصاد أن يقدموا اجتهادات جديدة وعملية لتفعيل دور الوقف وحمايته، حتى يتماشى مع التطورات الاجتماعية والاقتصادية التي فرضت نفسها في واقع الحياة.

والذي يشجع الاجتهاد أكثر أن الوقف ليس من الأحكام التعبدية التي لا يعقل معناها، بل هو من معقول المعنى القائم على مراعاة المصلحة، أي أن أحكام الوقف قائمة على توخي المصالح والالتفات إلى المعاني، فتدور أحكامه مع المصالح حيثما دارت، ثم هو نوع من الصدقات أو التبرعات التي فيها معنى المواساة والتعاون وسد الحاجات، لذلك فمنافعه الفردية والجماعية عظيمة، ومصالحه الخاصة والعامة لا تخفى على العقلاء.

وهذا العمل الاجتهادي يسهم في حفظ إحدى الكليات الخمس الضرورية، وهو كلية المال، فحفظ هذه الكليات مقصد شرعي عظيم. والإسلام قد وضع الضوابط والشروط العامة، ثم ترك لأهل كل زمان ومكان الحرية في التصرف في الأوقات بحسب المصلحة والمنفعة، فالمقاصد ثابتة، أما الوسائل فمتغيرة، وهي تختلف باختلاف الأيام، وتتبدل تبعًا لتطور الحياة، والفقيه هو الذي يفقه عصره ويعيش زمانه، فيجتهد بما يتناسب مع موقع أمته، ويراعي ظروفها، ويقترح لها الحلول الناجعة لحاجاتها المُلحة.

إن اعتبار معيار المصلحة في الاجتهادات المرتبطة بالأوقاف، معيار صحيح إذا كانت هذه المصلحة تتلاءم مع قصد الشارع، وتندرج ضمن جنس المصالح المعتبرة شرعًا، ولا تصادم نصوص الشريعة ولا قواعدها العامة، خاصة في ظل غياب النص الشرعي الصريح، حيث يكون العمل بالمصالح المرسلة.

والأخذ بالمصالح في مجال الأوقاف مقيد، إذا كان ذلك يخدم الوقف وينميه، ويحقق

قصد الواقف ولو تقديرًا، وليس بناء على قاعدة المصالح يتلاعب بالوقف وينحرف به عـن مقاصـده.

فالوقف يقوم بدور اجتماعي متميز ومؤثر، فقد يكون هبة وصلة للرحم، فيكون موردًا ماليًا للقرابة، تستعين به في مواجهة صروف الدهر ونوائب الزمـان، وهـو أيـضًا مـورد اجتماعي واقتصادي للأمة لمساعدة الفقراء، ومعالجة المرضى في المستـشفيات، وتمويـل مدارس القرآن ومعاهد العلم، ومد الجسور، وإنشاء المصانع للمبطلـين، وبنـاء المـساجد، وإصلاح الأراضي الزراعية، وحفر الآبار.

وأما هذه المنافع الجمة التي لا تحصى للوقف يكون من الضروري إعمال المـصالح في الاجتهادات المتعلقة بالوقف؛ لحمايته وتطويره وتثميره وضمان ديمومته، والمحافظة على مقاصده السامية.

ويعرض الباحث حالات التصرف في الوقف للمصلحة، وهي النماذج التي ذُكرت في كتب الفقه الإسلامي، وأجاز فيها الفقهاء التصرف في الوقف مراعـاة للمـصلحة، وتحقيقًـا لمقاصد الوقف الشرعية، ومنها:

١- جواز الانتفاع بمال الوقف لوقف آخر.

٢- التصرف في شروط الواقف.

٣- حكم تغيير صورة الوقف ومعالمه للمصلحة.

(أ) جواز التصرف في الوقف بالبيع.

(ب) جواز تغيير شكل الوقف ومعالمه للمصلحة.

(ج) التصرف في الوقف لمصلحة المُوقف عليه.

والنتيجة التي يخلص إليها الباحث أن الفقهاء جميعًا- على اختلاف مدارسهم الفقهية- يجيزون التصرف في الوقف، وإنما اختلفوا في مقدار هذا التصرف في الوقـف مـن حيـث التضييق أو التوسعة، فبعضهم ضيّق من نطاق التصرف في الوقف، وشدد في المحافظة عل أصله والوفاء بشروط الواقف كما وردت، فلا يجيز بيعه ولا إبداله ولا تغيير صورته إلا في أضيق الحدود. وبعضهم وسع من مجال التصرف في عين الوقف بما يحقق ديمومة الانتفـاع به وتنميته.

إن كثيرًا من الأحكام التي ناقشها الفقهاء بخصوص الوقف هي آراء اجتهادية لم ترد بخصوصها نصوص ولا أدلة خاصة، وإنما حكموا فيها قواعد الشريعة العامة ومقاصدها الشرعية، لذلك يمكن اعتبار المصلحة أساسًا في الاجتهادات الوقفية.

الطاهر بن عاشور ونقده للأديان

د. محمد بو الرواح

بحث ضمن مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية» قسنطينة- الجزائر، العدد (٢٤)، ذي الحجة ١٤٢٨هـ/ ديسمبر ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة — من ص٨٧ : ١٠٦

يشير الباحث في المقدمة إلى أن منهج ابن عاشور في نقد الأديان لم يحظ بالاهتمام اللازم، ولذا فهو يرى أن يستنبط هذا المنهج من مجموع ما كتبه ابن عاشور بنظريته في مقاصد الشريعة.

وقد جاء الموضوع من قسمين: قسم يتناول حياة ابن عاشور ومصادره في نقد الأديان. وقسم يتناول منهجه في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة.

أما عن مصادر الطاهر بن عاشور في نقد الأديان. يشير الباحث إلى أن ابن عاشور قد ركز في نقد الأديان على نوعين من المصادر، المصادر التوقيفية القرآن والسنة، والمصادر الأخرى التوفيقية الاجتهادية.

واعتماد ابن عاشور على مصادر الوحي- القرآن والسنة- في نقد الأديان يظهر من طريقته في تفسير بعض الآيات المتعلقة بالدين الإسلامي، من حيث هو دين الحنفية لخلوه من شوائب الإشراك، أو لأنه أشد الأديان في قطع دابر الإشراك.

واعتماد محمد الطاهر بن عاشور على السنة في نقد الأديان لا يقل أهمية عن اعتماده على القرآن، ويرى هذا جليًا في طريقته في سرد الأحاديث المختلفة التي تبين فساد جوهر الدين في العقائد الوثنية وحتى الكتابية منها، بعد أن طالها التحريف فأفسد نظمها، وحرَّف فيها الكلم عن مواضعه.

أما مصادر ابن عاشور في نقد الأديان من غير القرآن والسنة فهي كثيرة، من ذلك

ما كتبه الماتريدي، والباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والشهرستاني، وفي الجملة فإنه قد شكلت كتب التفسير المختلفة وكتب الأحاديث والمصادر الكتابية، وفي مقدمتها الكتاب المقدس مصدرًا مهمًا من مصادر ابن عاشور في نقد الأديان، كما نلمح ذلك في تفسيره المسمى «التحرير والتنوير».

أما منهج محمد الطاهر بن عاشور في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة، فيعرض الباحث: نظرية مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، وأنها تقوم على جملة قواعد منها:

- إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع.
- إثبات أن الفقه لا يغني عن معرفة مقاصد الشريعة.
- أن طرق إثبات الشريعة عنده كثيرة منها: استقراء الشريعة في تصرفاتها، إثبات المقاصد من أدلة القرآن. إثبات المقاصد الشرعية بالسنة المتواترة. إثبات المقاصد الشرعية بما ثبت من أقوال السلف. أن أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية. إثبات أن المقاصد الشرعية رتبتان: قطعية وظنية. أن بعض الأحكام الشرعية معللة بمقاصدها، وبعضها خلو عن التعليل، وهي الأحكام التعبدية. إثبات ابن عاشور أن هناك مقاصد عامة من التشريع وهي في الجملة بيان المصلحة والمفسدة.

ويعرض الباحث ملامح منهج ابن عاشور في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة، ويرى أن منهجه مرتبط بمدى تحقيق هذه الأديان للمقاصد الشرعية التي تتلخص في مقاصد خمسة، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ المال، وحفظ النسل. وقد بسط ابن عاشور الكليات والضوابط العامة لهذه المقاصد.

وعليه فإن هذا المنهج يتحدد على النحو الآتي:

١- منهج ربط التشريع الديني بالمقصد الفطري.
٢- منهج الموازنة بين النقل والعقل في تقرير الدين.
٣- منهج الإصلاح العقدي.
٤- منهج الإصلاح الفكري.

وإصلاح التفكير الواردة في الإسلام استقراءً عاجلاً ينتهي إلى ثماني نواح، يقتصر

الباحث في هذه الدراسة على اثنتين منها، وهي:

أ - التفكير في تلقي العقيدة.

ب - التفكير في تلقي الشريعة.

سلك ابن عاشور في نقد الأديان مسلكًا يجلي عقائد الإسلام، وينتصر لها من غير أن يطمس الحقائق الدينية الأخرى، مما لا يتناقض في ظاهره وجوهره مع أصول الإسلام، واستخدم نظرية المقاصد الشرعية في نقد الأديان لعلة منطقية، وهي أن هذه الأديان عدا الإسلام لم تراع تحقيق هذه المقاصد. بين منهجه في نقد الأديان بطريقة تتجاوز ظاهر التشريعات والعقائد الدينية إلى جوهرها، وهو تحقيق الغاية من الوجود الإنساني.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل فيما يحل ويحرم من الأعمال

د. أحمد علي طه ريان

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة ج١ من ص٧ : ص٤٠

يتكون البحث من فكرتين أساسيتين، ويندرج تحت كل فكرة مجموعة من المباحث.

الفكرة الأولى بعنوان: حكم التحاق المسلم بالعمل في المجالات الآتية: المجال الإعلامي. شركات بطاقات الائتمان. شركات التأمين. مجال الضرائب. المصارف الربوية.

في التمهيد يُعرِّف الباحث معنى الضرورة، وأنها قاعدة أصولية هامة لها أصلها في القرآن الكريم. وقد قسم العلماء ما يتخرج على هذه القاعدة من الرخص الشرعية إلى ثلاثة أقسام:

النوع الأول: يفيد الإباحة للمرخص به ما دامت حالة الضرورة.

النوع الثاني: ما لا تسقط حرمته مع حالة الضرورة، لكن يرخص في الإقدام عليه لحالة الضرورة.

النوع الثالث: ما لا يباح بحال؛ لا بالإكراه التام ولا غيره.

وعلى هذا الترتيب:

الضرورة في النوع الأول : ترفع حكم الفعل مع المؤاخذة.

والضرورة في النوع الثاني: ترفع المؤاخذة فقط.

والضرورة في النوع الثالث: لا ترفع المؤاخذة ولا الصفة ولا الضمان، ولكن يدرأ الحد بالشبهة.

ثم يُعرّف الباحث الحاجة، والفرق بينها وبين الضرورة، أن حكم الحاجة مستمر، بينما حكم الضرورة مؤقت بمدة قيام الضرورة، لأن الضرورة تُقدر بقدرها.

ويُعرّف معنى عموم البلوى، وهو ما تمس إليه الحاجة في عموم الحال، أو شيوع الوقوع والتلبس بحيث يعسر على المكلف الاحتراز عنه، أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة.

ويشير الباحث إلى أنه لا يجوز لمسلم أن يتوظف في مكان يحرم العمل فيه إلا لضرورة، ويتناول مآلات الأفعال، وأنه يبنى على قواعد في غاية الأهمية، منها: قاعدة سد الذرائع. قاعدة الحيل. قاعدة مراعاة الخلاف. قاعدة الاستحسان. قاعدة الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية.

المبحث الأول عن المجال الإعلامي. وحكم التحاق المسلم بهذه الوظائف في الدول غير الإسلامية. وهو ينقسم إلى قسمين: أولهما الإعلام العام الدولي الذي يقتصر دوره على تجميع أخبار الحوادث العالمية، فالتوظف في هذا المجال لا مانع منه. أما إذا كانت الجهة التي يعمل بها معادية للإسلام وأهله، فعلى المسلم أن يبحث عن عمل آخر ملائم.

المبحث الثاني عن حكم العمل في شركات بطاقات الائتمان. فالحكم الشرعي لا يجوز للمسلم أن يعمل لدى الشركات المصدرة لبطاقات الائتمان إلا في حالة الضرورة.

المبحث الثالث: حكم العمل بشركات التأمين. يشير الباحث إلى اتفاق كلمة الفقهاء خلال العقود السابقة على حرمة التأمين على الحياة وعلى المؤسسات والعقارات، وغيرها من الأنواع التي شاع التأمين عليها إلا في التأمين الإجباري. ومست الحاجة إليه، ولا يجوز للمسلم- في غير حال الضرورة- أن يلتحق بوظيفة في شركات التأمين التجارية؛ لأنه سيكون شريكًا في التعامل بالربا.

المبحث الرابع: عن حكم العمل في مجال الضرائب. يرى الباحث أنه لا يجوز العمل في الضرائب المتخصصة في الصناعات أو المؤسسات التي تتعامل في الأمور المحرمة، ولا بأس من العمل في مجال الضرائب المتخصصة في الصناعات، وغيرها.

المبحث الخامس: كان هناك اتفاق بين الفقهاء القدامى على تحريم العمل بالمصارف الربوية، وظل هذا الحكم سائدًا إلى بداية الثمانينات في مصر، ثم تغير الحال، وجاء إلى الإفتاء من أفتوا بحل الربا الذي صار اسمه الفائدة.

الفكرة الثانية عن حكم العمل في المجالات الآتية: مجالات بيع الأطعمة السريعة. بطاقات الصرف الآلي في صرف الشيكات. في محلات بيع الجواهر. في محطات الوقود.

ما يحل وما يحرم من المهن والوظائف

الشيخ خليل محيي الدين الميس

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة ج١ من ص٤١ : ص٨٢

يذكر الباحث في المقدمة أن «ما يحل وما يحرم من المهن والوظائف» يندرج تحت قاعدة فقهية تُعرف بالضرورة الشرعية، والتي تُعرف أيضًا بنظرية الضرورة الشرعية.

وأما قواعد الفقه، فهي الضوابط الكلية للفقه التي يتوصل إليها المجتهد باستعمال القواعد الأصولية، وعلى هذا فقواعد الفقه هي ضابط للثمرة المتحققة من أصول الفقه.

وبالجملة فإن القواعد الفقهية هي ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه الاجتهاد في ذلك المذهب، والروابط التي تربط بين مسائله الجزئية، وعليه فإن المنهجية تقضي بأن تقدم القاعدة الأصولية التي تحكم المسائل موضوع البحث على القاعدة الفقهية، أي تقديم مبحث: العزيمة والرخصة، وبعده يندرج مبحث الضرورة وصولاً إلى استنباط الأحكام المناسبة لمسائل هذا الموضوع.

في المبحث الأول يُعرِّف الباحث معنى كل من العزيمة والرخصة. فالرخصة ما كان بناء على عذر يكون للعباد. والعزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء.

والترخص المشروع ضربان: أحدهما أن يكون في مقابل مشقة لا جبر عليها. والثاني أن يكون في مقابلة مشقة بالمكلف على الصبر عليها.

المبحث الثاني عن تعريف الضرورة الشرعية، وبيان الضوابط التي يجب أن تخضع لها الضرورة لتعتبر ضرورة في نظر الشريعة، وهذه الضوابط خمسة:

١- أن تكون منفعة مع مقاصد الشرع.

٢- أن تكون محققة لا متوهمة.

٣- ألا تؤدي إزالتها إلى ضرورة أكبر منها.

٤- ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير.

٥- أن تقدر بقدرها.

مجمل القول في الرخص أنه ما شرع ثانيًا، وكان مبنيًا على أعذار العباد، فالتوصيف بها أنها مشروعة عبادة، أي تؤدى ضمن إطار العبادة. بينما الضرورة استثناء. بل الضرورة أسقطت الإثم.

وعليه فإن جميع المسائل الواردة في موضوع البحث تندرج تحت عنوان الضرورة لا الرخصة؛ لبقاء الدليل المحرم والحرمة.

ولابد من إشعار كل مسلم ومسلمة أنه مطلوب منا جميعًا الالتزام بشرع الله تعالى، بل بالدعوة إليه حيثما كنا، والابتعاد عن الشبهات. وأن أي تساهل في هذا المجال قد يركن بسببه المسلمون إلى ارتكاب المحظورات، وبخاصة إذا تعاقبت الأجيال وباعد الزمان والظروف الاجتماعية بين المسلمين وبين الوقوف على أحكام دينهم.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام.

د. سيد عبد العزيز السيلي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٨٠ صفحة ج١ من ص٨٣ : ص١٦٢

يعرض الباحث في دراسته بعض القضايا العصرية عن أثر الضرورة والحاجة، وعموم

البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام في بعض الأعمال:

التي تتطلب الفتيا الشرعية وتجعل المستفتين في أمان من الإثم أو الحرج فيما يحل عليهم من النوازل والقضايا، وخصوصًا فيما يتعلق بالضرورة أو الحاجة أو عموم البلوى.

وفيما تقتضيه هذه القضايا من حيث الحل والحرمة في بعض المهن والوظائف، لا سيما خارج ديار الإسلام حتى يكون المسلم على بينة في أمر دينه، فتسعد بذلك دنياه وأخراه.

يبيِّن الباحث في التمهيد مفهوم الضرورة، والحاجة وعموم البلوى، ومفهوم الحكم الشرعي، ومفهوم الحلال والحرام، وذلك لكي يتضح معيار الحكم في القضايا التي يتناولها البحث.

ثم يعرض موضوع دراسته في خمسة مباحث: فيما يحل ويحرم من المهن في نطاق العمل في المجال الإعلامي، والعمل في قطاع تقنية المعلومات، والعمل في شركات بطاقات الائتمان، والعمل في شركات التأمين، والعمل في أجهزة الضرائب.

ويؤكد الباحث أن هذه القضايا العصرية قضايا واقعية، تقتضي من علماء الأمة أن يميطوا اللثام عن حكم شرعي فيها، حتى تتضح السبيل ونفهم الواقع، لأن الجهل بالواقع سبب رئيسي من أسباب التخلف، وأن فقه الواقع علم أصيل ينبني عليه كثير من العلوم والأحكام، وفي ضوئه تتضح الأحوال العصرية والمواقف المصيرية للقضايا الشرعية التي تهم البشرية.

وفي المبحث الأول عن حكم العمل في المجال الإعلامي. يبيِّن الباحث أن مشروعية العمل في أي مجال من هذه المجالات يرتبط بكونه حلالاً أو حرامًا، ينشر الخير أم الشر. فإن كان المجال الإعلامي يعين على البر والتقوى، فالعمل حينئذ حلال، وإن كان يعين على الإثم والعدوان فهو حرام.

وإن كان المجال الإعلامي ينشر الخير ولا ينشر الشر فالعمل حينئذٍ مباح، بل إن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فهو واجب عند كثير من الفقهاء.

ويخلص الباحث إلى أن على المسلم أن يتعامل بالحلال، ويعمل فيما أحله الله، سواء فيما يتعلق بنفسه، أو فيما يتعلق بتعامله مع غيره. وأن الممنوع شرعًا يباح عند الحاجة

الشديدة، وهي الضرورة التي قد تؤدي إلى الهلاك، أي بلوغ الإنسان حدًا إذا لم يتناول الممنوع هلك أو قارب على الهلاك.

وقد تنزل الحاجة منزلة الضرورة، والحاجة هي بلوغ الإنسان حدًا لو لم يجد ما يأكله لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة، فهذا لا يبيح الحرام، لكنه يسوغ الخروج على بعض القواعد العامة.

المبحث الثاني عن حكم العمل في قطاع تقنية المعلومات، وتتضح خطورة العمل في هذا المجال حين يصطدم بالمحاذير، والحكم عليه يخضع للقواعد الفقهية في ضوء الشريعة الإسلامية، وبناء على المعايير الشرعية التي يجب أن يُناط الحكم بها، وأن ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام.

وبناء على ذلك فلا يجوز العمل في قطاع قد تغلب عليه التعاملات المحرمة كالبنوك الربوية، وشركات التأمين التجارية، وكالعمل في المؤسسات العسكرية التي لا يؤمن البغي والعدوان والطغيان من جانبها، وتحرم المهن والوظائف في مثل هذه القطاعات لما تفضي إليه من الحرام، ولما في ذلك من إعانة على المعصية.

المبحث الثالث عن «حكم العمل في شركات البطاقات والائتمان»، ويخلص الباحث في هذه المسألة إلى أنه إذا كان التعامل مع مصرف إسلامي معروف بتحكيم الشرع في تعاملاته الاقتصادية، من خلال لجنة شرعية ترسم سياساته وتوجه تعاملاته، فالأمر فيه سعة، إذ إن هذه المصارف لا تترتب على عملائها زيادة ربوية.

والمعروف عن المصارف الإسلامية أنها تقبض مبلغًا رمزيًا مقطوعًا عن كل عملية سحب نقدي، وهذا المبلغ إن كان محدودًا اختلف المبلغ المسحوب، فلا بأس به لأنه من باب الجعالة، يأخذ حكم أجرة تحويل المال، أما إن اشترط المصرف نسبة مئوية فهذه صورة من صور الربا.

فإذا كانت الشركات الخاصة ببطاقات الائتمان قائمة على التعامل بالربا والمعاملات المحرمة، فإنه لا يجوز العمل والتوظيف فيها إلا للضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وتقدر بقدرها دون تجاوز، لأن العمل والوظيفة حينئذ فيها تؤدي إلى التعاون على الإثم والعدوان، والمشاركة في الحرام.

المبحث الرابع عن العمل في شركات التأمين. يشير الباحث إلى أن شركات التـأمين أنواع، منها الجائز ومنها الممنوع، فما كان منها جائزًا أو حلالاً فإنه يجـوز العمـل بهـا؛ كالتأمين التعاوني والاجتماعي، ومنها ما هو ممنوع شرعًا، وهذه لا يجوز العمل بها استنادًا إلى القواعد الفقهية والأدلة الشرعية، مما هو معلوم من الدين، فالشركات التي تتعامل بالربـا لا يجوز العمل فيها ولا التعاون معها إلا للضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها، أو لعمـوم البلوى حيث لا مناص الآن من التعامل مع شركات التأمين التي قد تُفرض علـى الإنـسان فرضًا حسب قوانين البلاد.

المبحث الخامس عن العمل في أجهزة الضرائب، وأنه يجوز العمل فيها إذا استـصحب العامل فيه العدل والإصلاح والتقويم. وفي عصرنا الحاضر أصبحت الضرائب مـوردًا لإقامـة مصالح الأمة، فهي تفرض على ذوي المال بقدر ما يحقق المصلحة الواجب تحقيقها.

أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليات المسلمة للأفعال التالية: المحاسبة ـ المصارف ـ الوظائف العامة (كالقضاء والنيابة والمحاماة).

د. صالح بن عبد الله الدرويش

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٨٦ صفحة ج١ من ص١٦٣ : ص٢٤٨

يتكون البحث من فصلين. الأول: مقدمات تعريفية، والثاني: أحكام ممارسة الأقليـات المسلمة لبعض الأعمال.

يتكون الفصل الأول من عدة مباحث، منها ما يتعلق بتعريف فقه الأقليات ومرتكزاته. المبحث الثاني عن تعريف الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل.

ويعرض الباحث للفروق بين الضرورة والحاجة:

١- من حيث التعريف: الضرورة شدة وضيق ومشقة تبيح المحرم. والحاجة: افتقار ونقص فهي أعم من الضرورة.

٢- الضرورة الفقهية: أدلتها نصوص واضحة، والحاجات: أدلتها عمومات.

٣- الضرورة الفقيهة لا تحتاج إلى نص في كل حال تنزل فيها. والحاجة الفقهية قد تفتقر إلى نص لإثبات اعتبارها.

٤- الضرورة الفقهية ترفع النص وغيره، والحاجة الأصولية مجالها هو تخصيص العموم عند من يراها، وبخاصة ما كان تناوله بالعموم ضعيفًا، وقد تخالف قياسًا وتُستثنى من قاعدة.

٥- الضرورة الفقهية أثرها مؤقت محدد بها، والحاجة العامة أثرها مستمر.

٦- الضرورة شخصية، لا ينتفع بها غير المضطر، والحاجة لا يُشترط فيها تحقق الاحتياج في آحاد أفرادها.

٧- الضرورة رخصة بالمعنى الأخص، والحاجة العامة ليست رخصة بالمعنى الأخص.

٨- الضرورة ترفع نهيًا في مرتبة عليا من سلم المنهيات، كما ترفع غيره.

٩ - والحاجة لا ترفع نهيًا في مرتبة عليا من مراتب النهي، بل تتوخى محرمات الوسائل دون محرمات المقاصد.

١٠- الضرورة تبيح العقود التي يكون الخلل فيها أصليًا وتابعًا، والحاجة تبيح العقد الذي يكون فيه الخلل تابعًا ومضافًا.

١١- الضرورة تبيح الكثير والتيسير، والحاجة تبيح التيسير لا الكثير.

١٢- الضرورة تبيح الخلل المقصود وغيره، والحاجة تبيح غالبًا الحل غير المقصود في العقد.

١٣- الضرورة لا تختص بعقد دون آخر، والحاجة تبيح الممنوع أحيانًا في سياق إرفاق ومعروف دون قصد المكايسة.

١٤- الضرورة لا تفتقر إلى خلاف، والحاجة ترجع الضعيف محل الاختلاف.

ثم تناول الباحث مصطلحات أخرى مثل: المصلحة، وقاعدة مآلات الأفعال، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، وقاعدة يجوز فيما لا يمكن تغييره، وما لا يجوز فيما يمكن تغييره.

الفصل الثاني: أحكام الأعمال التالية: البنوك الربوية- المحاسبة- الوظائف العامة.

وعن حكم العمل في البنوك، يرى الباحث تجنب العمل في البنوك التي تتعامل بالفائدة، إلا عند الضرورة المعتبرة شرعًا بضوابطها الشرعية، والتي تختلف من مسلم إلى مسلم، ويُرجع في تقدير الضرورة إلى العلماء والفقهاء وأهل الاختصاص.

وعن حكم العمل في مجال المحاسبة يعرض الباحث آراء المجيزين للعمل في مجال المحاسبة لدى الشركات المختلطة، وآراء غير المجيزين للعمل في مجال المحاسبة لدى الشركات المختلطة. وآراء المجيزين للعمل في مجال المحاسبة ولكن بشروطها. منها: إلحاح الحاجة إلى العمل واكتساب خبرات ومهارات.

وعن حكم العمل في الوظائف العامة: القضاء والنيابة والمحاماة. يقول الباحث: إنه يجوز تولي الوظائف العامة إذا كان ذلك فيه مصلحة للإسلام والمسلمين، كتولي منصب القضاء بين الأقليات الإسلامية التي تقيم في بلاد غير إسلامية.

تأثير الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الوظائف

د. صهيب حسن عبد الغفار

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة ج١ من ص٢٤٩ : ص٢٨٢

يذكر الباحث في المقدمة أن دراسة هذا الموضوع، وإبانة الحق من الباطل، والصالح من الفاسد من الأقوال والآراء إبراء للذمة ودفع للحرج والمشقة على الأمة. وليس من الضروري إيراد النصوص التي تدل على إباحة الحرام للمضطر، ولا تعريفات للضرورة والحاجة، فقد أشبع العلماء المعاصرون البحث فيها.

وأن ما يهم الباحث في هذه الدراسة هو إبراز نقاط مهمة، قد تساعد في فهم هذه القضية:

١- الأخذ بالعزيمة مرتبة عليا قد تجب في حق الشخص الذي هو في مكان القيادة

والإمامة، ما دام ينشد من ورائها مصلحة عظمى.

٢- تناول الحرام لأجل الضرورة محدد بالقدر الذي يسد الرمق للآيات الواردة في هذا الشأن في كل من سورة البقرة والمائدة والأنعام.

٣- الحاجة تنزل منزلة الضرورة مع مراعاة هذا الفرق بين الأمرين.

٤- من الذرائع ما لها اعتبار عند السد، ومنها ما ليس لها اعتبار.

٥- الحرج مرفوع في الشريعة.

٦- يورد الباحث أصولاً عامة يستنار بها عند الحكم على النوازل، وهي باختصار:

أ - تعمد الشريعة إلى حفظ الكليات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وبعضها أولى بالحفاظ من بعض عند التعارض.

ب - اعتبار المصلحة في كثير من الأمور، والمصلحة كما عرّفها الشاطبي «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذ معناه من أدلته فهو صحيح يُبنى عليه ويُرجع إليه».

ج - درء المفاسد أولى من جلب المنافع.

د - تلغى المفسدة إذا كانت جزئية بجانب عظم المصلحة.

هـ- ما نهى عنه سدًا لذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى المخطوبة، والسفر بها إذا خيف ضياعها كسفرها من دار الحرب.

و - الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، والضرر يُدفع بقدر الإمكان، والحاجة تنزل منزلة الضرورة.

ز - يختار أهون الشرين، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

ح - الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان في مواضع الاجتهاد فقط، والتي مبناها على العُرف والعادة.

ط - اختلاف الديار لا يؤثر في الحل والحرمة كما قال الشافعي.

وعن المحور الأول وهو العمل بالأعمال. يشير الباحث أنه نظرًا إلى المصالح الكثيرة

المرتبطة بالإعلام يجوز للمسلم المشاركة في الإعلام، إذا التزم على نفسه الصدق في الكلمة المكتوبة والمسموعة، والتأكد من صحة الخبر قبل نشره، وعدم المساس بعرض شخص دون برها، والامتناع تمامًا عن نشر الفاحشة.

وعن العمل في مجال قطاع بطاقات الائتمان. أنه يجوز اقتناؤها بشرط أن ينوي الرجل سداد ما استهلكه من المبالغ بطريق هذه البطاقة خلال المدة المسموح بها بدون ربا، وأن يحرص كل الحرص على ألا يستقرض بطريقها أكثر من الرصيد المالي الموجود لديه في البنك.

أما العمل في الشركات المصدرة لهذه البطاقات، فهو ترويج لها، وتشويق الناس إلى التعامل معها، ولذا يرى الباحث أنه لا يجوز العمل بهذه الشركات.

وفي مجال العمل في شركات التأمين، فجائز لأجل الضرورة والحاجة القصوى.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل فيما يحل ويحرم

د. محمد عثمان شبر

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٩٦ صفحة ج١ من ص٤٤٥ : ص٥٤٠

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. يرى الباحث في المقدمة أن الأقليات المسلمة في الغرب أصبحت واقعًا ملموسًا، حيث حصل الكثير منهم على إقامات قانونية، وأصبح لهم حق المواطنة.

وبالرغم من هذه الأهمية لهذه الشريحة في المجتمع الغربي، إلا أنها تحيط بها ظروف معيشية صعبة، منها ما يتعلق بالهوية، ومنها ما يتعلق بالناحية الاجتماعية، ومنها ما يتعلق بالناحية الاقتصادية.

وقد ترتب على ذلك تداخل أمور الحلال والحرام في كثير من الأعمال، بحيث يصعب

على الأفراد الاحتراز من الحرام فيها. مما يجعل كثيرًا من مسائل تلك الأعمال والوظائف شائكة تحتاج من الفقيه في هذا العصر إلى التبصر في أية مسألة من مسائلها، وإجالة النظر فيها من جميع جوانبها، وفي كل أبعادها إلى التبصر وإعادة النظر في مآلاتها المستقبلية، والموازنة بينها في كل ذلك مع مراعاة كليات القرآن الكريم والسنة النبوية ومقاصد الشريعة ومناهجها القويم، وتطبيقات الرسول ﷺ في سيرته العطرة، وتطبيقات خلفائه في جهادهم، والظروف المعيشية لتلك الأقليات للخروج برأي فقهي وسط لا تشدد فيه ولا تساهل، يحمي تلك الأقليات من اضطراب الفتاوى واختلافها، ويمنعهم من الذوبان في المجتمع الغربي، أو الانعزال ورفض معطيات التقدم العلمي. وبناء على ذلك لابد من دراسة موضوع أثر الظروف المعيشية من الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

المبحث الأول: عن حقيقة الأعمال والوظائف. فقد قسم الفقهاء الأعمال والحرف والوظائف- باعتبار صفة العمل أو الحرفة- إلى أعمال وحرف شريفة، وأعمال وحرف دنيئة. وإذا عرفنا العلل التي من أجلها حكم الفقهاء على بعض الأعمال والحرف غير المحرمة بالدناءة؛ نستطيع أن نطلق هذا الحكم على كل حرفة أخرى تتوافر فيها علتها. كما نستطيع أن ننزع الحكم عن أية حرف لا يوجد فيها علة تحريمها؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا.

وأما الأعمال والحرف الشريفة فهي التي دل الشرع على طلبها من زراعة أو صناعة أو تجارة أو علم، ولم يوجد فيها علة من علل التحريم.

وهذه الأعمال والحرف تتفاوت في أفضليتها لاعتبارات ذكرها الفقهاء، لكنهم اتفقوا على أن أشرف الحرف العلم، وما ترتب عليه من تعليم أو قضاء أو إفتاء، أو غير ذلك.

المبحث الثاني عن الضوابط الفقهية والظروف المعيشية وأثرها في حل وحرمة الأعمال والوظائف. يرى الباحث أن فقه الأعمال والوظائف للأقليات المسلمة في الغرب لا يعتمد على دراسات الفروع الفقهية والجزئيات. إنما يعتمد على الضوابط الكلية الفقهية المستمدة من القرآن الكريم ومنهاجه المستقيم وسنة رسوله ﷺ وتطبيقاته، ومقاصد الشريعة الإسلامية، ويشتمل هذا المبحث على الضوابط الفقهية لحرمة وحل الأعمال، وأثر الظروف

المعيشية من الضرورة والحاجة، وفقه الموازنات وعموم البلوى في حل الأعمال والوظـائف وحرمتها، وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: الضوابط الفقهية لحل وحرمة الأعمال والوظائف.

أولاً : أن يكون محل العمل من منفعة مباحًا مطلقًا.

ثانيًا : أن لا يتضمن العمل إهانة المسلم لنفسه وإذلالها.

ثالثًا : أن لا يتضمن العمل الضرر بالناس عامة والمسلمين خاصة.

رابعًا: أن لا يقترن القيام بالعمل بما هو ممنوع شرعًا.

خامسًا: أن لا ينهمك في العمل على حساب الواجبات الشرعية.

المطلب الثاني: أثر الظروف المعيشية في حل الأعمال والوظائف وحرمتها، وذلـك من خلال بيان:

- أثر الضرورة والحاجة في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.
- فقه الموازنات وأثره في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

ويعرض الباحث في هذا المطلب معايير الترجيح في فقه الموازنات، وهي الموازنـة بين المصالح والمفاسد وتدور حول: معايير ترجيح المصالح المتعارضة. معـايير تـرجيح المفاسد المتعارضة. معايير ترجيح المصالح والمفاسد المتعارضة. ثم أثر فقه الموازنات فـي حل الأعمال وحرمتها، التي تجعل الفقيه لا ينظر إلى العمل الصادر مـن المكلـف نظـرة سطحية، فيحكم عليه بالحل لمجرد ظهور مصلحة ما، أو يحكم عليه بالحرمة لمجرد ظهـور مفسدة ما، وإنما ينظر إليه من جميع جوانبه، وفي كل أبعاده، ويعيد النظـر فـي المـصالح والمفاسد، وينظر إلى المآلات، ويوازن في كل ذلك وفق المعايير الشرعية المبنية على مقاصد الشريعة وترتيب الأولويات.

وضرورة إعادة النظر في الأعمال في هذا العصر الذي تداخلت فيه الأمور وتعقدت، وأحاط بها الكثير من الملابسات والظروف المعيشية الصعبة من اجتماعية واقتصادية، فـإذا غابت عن الفقيه هذه النظرة المتأنية أغلق بابًا مفتوحًا من السعة والرحمة والمرونة، وزاد من أبواب التشديد والتضييق على الناس، لكن بدون تساهل وتفريط.

وسيجد المسلم أن كثيرًا من الأعمال والوظائف التي يمارسها المسلمون في الغرب دون أن يشعروا بأدنى حرج نحوها هي من المحرمات، لما فيها من المفاسد العظيمة. مثل الإعانة على فعل حرم، أو الإهانة لنفس المسلم وإذلالها. كما سيجد المسلم أن كثيرًا من الأعمال والوظائف التي يبتعد عنها لشعوره بالحرج نحوها، قد تكون واجبة لما يترتب عليها جلب مصالح عظيمة أو درء مفاسد عظيمة عن المسلمين.

ويقدم المبحث الثالث تطبيقات فقهية للأعمال والوظائف في الغرب، وهي خمسة أقسام رئيسية: الأعمال والوظائف التي تتعلق بالعمل الهندسي، والسمسرة، وقيادة سيارات الأجرة، ومحلات البقالة والمطاعم.

وتُراعى في هذه الأعمال أن تتوافر فيها الضوابط الفقهية التالية: أن يكون محل العمل منفعة مباحة شرعًا مطلقًا، وأن لا تتضمن الإعانة على ما هو محرم شرعًا، والإهانة للنفس، والضرر بالناس كافة، وأن لا تقترن بما هو ممنوع شرعًا.

بطاقات الائتمان وأثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيها وما يحل وما يحرم منها في ديار الإسلام وخارجها.

د. محمد الزحيلي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة ج١ من ص٥٤١ : ٥٨٦

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن الحياة المعاصرة أفرزت وسائل متعددة، وعقودًا كثيرة يتعامل بها الناس، ثم جاءت التقنية الحديثة فزادت من البدائل العديدة عما كان يتعارفه الناس، حتى تكاد أن تصل إلى الانقلاب الجذري والاختلاف الجوهري، ومن ذلك بطاقات التعامل في بطاقات الائتمان التي انتشرت في العالم، وخاصة خارج ديار الإسلام، وعمت بها البلوى ومست إليها الحاجة حتى كاد أن يصبح التعامل بالنقد نادرًا. وانتقلت شيئًا فشيئًا إلى ديار الإسلام. وقد تتفاوت الضرورة والحاجة إليها من بلد لآخر.

وهذا يفرض على العلماء بيان حكمها، ومدى مشروعية العمل بها، والمساهمة في الشركات المصدرة لها، والشركات التي تسوقها، وهذا ما تتعرض له هذه الدراسة.

وتبدأ الدراسة بتمهيد مختصر بتقديم القواعد الشرعية والضوابط الفقهية للضرورة والحاجة وعموم البلوى، وأثرها في بيان ما يحل وما يحرم من بطاقات الائتمان، والعمل في الشركات المصدرة لها في مجال الإصدار وفي مجال التسويق، مع الأخذ بالاعتبار لمآلات الأفعال فيما يحل وما يحرم؛ لأن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد، ومراعاة الواقع وتغير الأحوال واختلاف الزمان، مع تنويع الأحكام إلى عزيمة ورخصة للتيسير ورفع الحرج عن الناس عند تقلبات الأحداث، ومراعاة الظروف الطارئة العامة والخاصة.

ثم يعرض البحث لتعريف بطاقات الائتمان ومراحلها وأطرافها، ثم بيَّن أنوع بطاقات الائتمان لمعرفة الحكم الشرعي لكل نوع منها، مع مراعاة الاختلاف بين ديار الإسلام وخارجها، لاعتبار الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الزمان والمكان، ثم بيان حكم إصدار هذه البطاقات وتسويقها، وحكم العمل في الشركات التي تنتجها وتصدرها.

وقد جاء البحث في أربعة مباحث:

المبحث الأول: أهمية بطاقات الائتمان وما يتصل بها.

المبحث الثاني: تعريف بطاقات الائتمان ومراحلها وأطرافها.

المبحث الثالث: أنواع بطاقات الائتمان، وهذا القسم أربعة أنواع :

أ - بطاقة الائتمان الربوية.

ب - بطاقة الائتمان غير الربوية.

ج - بطاقة الائتمان غير المتجدد.

د - بطاقة الائتمان المتجدد.

المبحث الرابع: تصنيع بطاقات الائتمان وإصدارها.

ويختم الباحث دراسته بعدة نتائج منها:

١- أن بطاقة الائتمان من المستجدات المعاصرة التي انتشرت في العالم، وتوسع استعمالها في مختلف المجالات.

٢- يتأثر استعمال بطاقة الائتمان بالضرورة والحاجة والمصلحة وعموم البلوى، واعتبار المآل، ويتفاوت استخدامها بين ديار الإسلام وخارج ديار الإسلام.

٣- يجوز استعمال بطاقة الائتمان المغطاة، أو بطاقة الخصم الفوري دون أي محظور.

٤- يجوز استعمال بطاقة الائتمان غير المغطاة الخالية من الفوائد الربوية، وذلك في سداد الديون والخدمات، والسحب النقدي، وشراء الذهب والفضة وصرف العملات.

٥- يجوز استعمال بطاقات الائتمان غير المغطاة التي يفرض فيها فوائد ربوية إلا عند الضرورة الشرعية أو الحاجة الماسة، وخاصة خارج ديار الإسلام وعموم البلوى.

٦- يجوز استعمالها خارج بلاد الإسلام، للحاجة الماسة مع عزم حاملها على عدم التأخير، وحرصه على السداد في الوقت المحدد، أخذًا بمآلات الأفعال.

٧- يحرم استعمال بطاقات الائتمان المحدد، لأنها إقراض ربوي، إلا للضرورة الشرعية بضوابطها، ويجوز استعمالها خارج ديار الإسلام للحاجة الماسة ولعموم البلوى.

٨- يجوز تصنيع بطاقات الائتمان التي يحل استعمالها، ويجوز إصدارها، ويحرم تصنيع البطاقات المحرمة، ويحرم إصدارها سواء داخل البلاد الإسلامية أو خارجها.

ويجب على المسلم أن يلتزم بالفتاوى الشرعية في استعمال البطاقات الجائزة، والابتعاد عن التعامل مع البطاقات المحرمة، مع الاعتزاز بدينه، وقبول أحكام الشرع برغبة وطواعية.

وتوصي المصارف الإسلامية والمؤسسات والشركات والحكومات في ديار الإسلام أن تصدر بطاقة خاصة تتجنب فيها المحظورات الشرعية.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل فيما يحل ويحرم في بعض الأعمال في أمريكا.

د. محمد وفيق بن عبد الله الغلاييني

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٢ صفحة ج١ من ص٥٨٧ : ص٦٥٨

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مطالب. يذكر الباحث في المقدمة أن الخطاب الإسلامي فيما مضى- بوسائله التقليدية- كان يؤدي دوره بفاعلية وقوة. ولكن بعد أن انطلقت ما عرفت بثورة الاتصالات غدت فعاليته متواضعة إلى حد كبير.

فالعالم اليوم غدا بسبب التدفق الإعلامي قرية صغيرة. ينتقل منها الخبر أو المعلومة بسرعة لا يكاد المرء يتصورها. فقد تطورت وسائل الإعلام كمًا وكيفًا، وتفوقت وسائل الاتصال الجماهيري في وصولها للمستقبلين في أنحاء العالم متخطية جميع الحواجز.

وإذا كان إبلاغ الرسالة الإسلامية للعالم واجبًا يقع على كاهل أمتنا، فكذلك قيامها بمهمة الشهود، حيث أوكل الله أمانتها لها، وهذا لن يتأتي بدون الولوج إلى عالم استخدام تكنولوجيا الاتصال الجماهيري، وبهذا يغدو استخدامها واجبًا تحقيقًا للقاعدة الفقهية المشهورة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

إن تحقيق هذه المهمة يبدو سهلاً من الناحية النظرية، ولكننا عندما نأتي للتطبيق العملي نجد إشكالات كثيرة، وتتلخص هذه الإشكالات في صعوبة الاستفادة من الطاقات الهائلة لوسائل الإعلام الجماهيري بطريقة إسلامية هادفة؛ لأنها- في الغالب- تحت سيطرة من لا يوافقون على هذا المنهج.

وإلى جانب الإعلام نجد أمورًا أخرى تحتاج إلى معالجة من الناحية الفقهية مما له صلة بحياة المسلم في أمريكا، ومن أمثلته ما يُطلب من المهندس المسلم من أعمال يشعر بأنها تتعارض مع أحكام دينه، ولا يملك الجواب الشافي عنها، خاصةً وأن المشاريع التي ينفذها أو يضع مخططاتها تقام في بلاد غير إسلامية أصلاً.

وهناك أعمال أخرى من المهن التي لا تحتاج إلى شهادة معينة أو خبرة خاصة، وهي تتوفر بسهولة للقادمين الجدد إلى أمريكا، والمشكلة في هذه الأعمال أنها تتعارض في جانب أو أكثر مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ويطرح الباحث عدة أسئلة: ما هو الحكم الشرعي في مثل هذه الحالات؟ وهل يمكن ممارسة مثل هذا العمل؟ وهل يعتبر من الضروريات أم من ضمن الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورة، أم أنها تنطوي تحت مسمى عموم البلوى؟

إن هذه الأمور من النوازل الفقهية المستجدة، والتي هي بحاجة ماسة إلى جهود الفقهاء المعاصرين لإيجاد الأجوبة التي ترضي ضمائرنا كمسلمين أولاً، وبالتالي تسهم في إيجاد الحلول الشرعية لما يواجه المسلمين من نوازل، وما يجد لديهم من مشكلات.

وبهذا نستطيع مواكبة التطور السريع الحاصل في كل شأن من شئون حياتنا، مما يمكننا من تقديم الحلول الناجعة للمشكلات التي يعاني منها المسلمون في هذه الديار، وكذلك تقديم البدائل المناسبة، وخاصة في مجال الإعلام لما له من خطورة وتأثير. مما يجعل هذه البدائل ملاذاً من الوقوع في براثن الإعلام الهابط الذي يدفع بأبناء الأمة في مهاوي الانحلال والرذيلة والهروب من المسئولية.

وبهذا نتجنب الوقوع في الانفصام الحاصل في العالم الغربي بين الدين والحياة، والذي يجني منه القوم نتائج مدمرة للفرد والأسرة والمجتمع.

إن المعالجة الموضوعية لهذا الأمر تقتضي أولاً استجلاء معاني بعض المصطلحات الشرعية من ضرورة وحاجة وعموم بلوى واعتبار للمآل؛ لنرى إمكانية استخدامها كأطر شرعية لإيجاد بعض الحلول في مجال الأعمال موضوع البحث.

ويلقي الباحث نظرة سريعة على تأثير وسائل الاتصال الجماهيري على المجتمع، لنتعرف من خلال ذلك على قدرتها وطريقة عملها، وبالتالي تأثيرها على الجمهور المتلقي، وبعدها يلقي الضوء على ما يحل وما لا يحل للمسلم من أعمال في مجال الإعلام القائم حاليًا، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية الأعمال من هندسة وقيادة لسيارات الأجرة، والعمل في البقالة أو المطعم.

ويتحدث الباحث في المبحث الأول عن المراد بالضرورة والحاجة وعموم البلوى

واعتبار المآل عند الفقهاء.

ثم يشير الباحث إلى أن ما تميزت به شريعتنا الإسلامية أنها شريعة ثابتة ومتطورة في آن معًا، فهي ثابتة في مبادئها العامة وأصولها الكلية، ولكنها قابلة للتطور وفق متطلبات الزمان والمكان.

إن واقع الإنسان يتغير متراوحًا بين حال الضرورة والحاجة والتوسع والترفيه، وهو ما عبّر عنه الأصوليون بالتحسينيات. إن المقاصد الكلية الشرعية إنما جاءت لتأمين الناس حاجياتهم وتحقق مصالحهم الدينية والدنيوية على حد سواء.

ولا شك أن الشريعة الإسلامية قابلة لإيجاد الحلول لما يستجد من مشكلات تواجه المسلمين، سواء من خلال النصوص التفصيلية أو من خلال الغوص في المقاصد العامة التي جاءت بها الشريعة تحقيقًا للمصالح ودرءًا للمفاسد.

وهذه المقاصد الكلية قطعية لما توافر لها من أدلة شرعية ظاهرة الدلالة، سواء من الكتب أو السنة، والاستدلال على هذه المقاصد لا يتم من خلال منطوق النصوص وألفاظها فحسب، بل من خلال مفهومها ودلالتها لأن النصوص تتناهى ولكن ما يستجد من وقائع ونوازل لا يتناهى.

وقد وكل للعلماء المتبحرين فهم هذا الدين واستنباط الأحكام لهذه النوازل، تطبيقًا لفحوى هذا الخطاب الرباني الجليل، من خلال فهمهم لهذه المقاصد الكلية للتشريع الرباني.

وفي المبحث الثاني: يتحدث عما يحل وما يحرم في مجال العمل الإعلامي.

وفي المبحث الثالث: يتحدث عما يحل وما يحرم في مجال قيادة سيارات الأجرة.

وفي المبحث الرابع: يتحدث عما يحل وما يحرم في مجال العمل، وفي محلات البقالة والمطاعم.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل أو يحرم من المهن والوظائف في نطاق الأعمال خارج الإسلام

د. وهبة مصطفى الزحيلي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٤ صفحة ج١ من ص٧٣٣ : ص٧٨٦

يتكون البحث من قسمين: الأول حكم المهن والوظائف في المجالات الآتية: العمل في المجال الإعلامي. قطاع تقنية المعلومات. العمل في شركات بطاقات الائتمان. العمل في شركات التأمين. العمل في أجهزة الضرائب.

والقسم الثاني عن حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية والحديثة.

يذكر الباحث في القسم الأول أن الحياة المعاصرة في مجال العمل الوظيفي أصبحت معقدة وصعبة، لا سيما في البلاد غير الإسلامية، حيث وجدت أعمال جديدة تتطلب خبرات معينة ودقيقة وخطيرة، لكنها مشوبة بشوائب. فينبغي بيان حكم الشرع الإلهي فيها، سواء في الظروف والأحوال العامة أو المعتادة، حيث لا ضرورة ولا حاجة، أم في بعض الأحوال التي تحمل المسلم على المخاطرة وقبول العمل حيث ضاقت سبله، ولم يعد من المتيسر وجود فرصة عيش كريم أخرى لا تحريم أو شبهة فيها مع توافر حالة الضغط أو الحاجة للعمل.

ولابد للعالم من إبداء الرأي فيها أمام كثرة الأسئلة والاستفتاءات حول مدى مشروعية العمل في مجالات العمل الجديدة، من دون أن تتوافر فرصة العمل في أعمال ظاهرة المشروعية، والأعمال المعاصرة التي تتطلب بيان الحكم الشرعي في ممارستها كثيرة، منها مجال العمل الإعلامي، وتقنية المعلومات، وشركات بطاقات الائتمان، وشركات التأمين، ودوائر تحصيل الضرائب في وزارة المالية.

ويبيِّن الباحث صعوبة إبداء رأي حاسم في هذه الأعمال؛ لاختلاطها بالحرام الصريح أو الضمني أحيانًا، أو وجود بعض الشبهات فيها، أو مراعاة حال الضرورة الحاجة لحفاظ أموال المسلمين في أيدي المسلمين أنفسهم، بسبب خطورة ترك العمل فيها، واستيلاء غير المسلمين عليها.

ولكن لابد من الإسهام برؤية معاصرة في مجموعة الأعمال لرفع الحرج عنها، وعدم التورط في الإثم بالمشاركة فيها، مع تفويض الأمر والحكم لله تعالى في شأنها، ومع رجاء القبول وعدم مؤاخذة الله تعالى للمفتين الذين يجيزون الاشتغال في هذه الوظائف المنتشرة في كل مكان، لأن من اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، ومن اجتهد فأصاب فله أجران.

ويصرح الباحث بأنه لا مناص لنا إلا التصريح من حيث الأصل ببقاء حكم التحريم العام في هذه الأعمال، ولكن يمكن الأخذ في بعض الأحوال ببعض الأحكام الاستثنائية كنظرية الضرورة الشرعية، ومراعاة الحاجة الملحة، وظروف عموم البلوى، إذا توافرت، أو القول بمجرد كراهة العمل المشتبه فيه لا القول بتحريمه.

ويعرض المؤلف بعض القواعد والمبادئ الشرعية التي نحتاج إليها في ممارسة الأعمال والوظائف الحديثة الآتية من خارج بلاد الإسلام. وهذه القواعد مستمدة من الأدلة الشرعية، منها:

قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات».

وقاعدة «المشقة تجلب التيسير».

وقاعدة «الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة».

وقاعدة «الميسور لا يسقط المعسور».

وقاعدة «العمل بمقتضى سد الذرائع».

وقاعدة «العسر وعموم البلوى».

القسم الثاني عن حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة. يشير الباحث إلى أن بيان هذا القسم يحتاج إلى ملاحظة أمرين هما: وجوب اجتناب الحرام، والعمل بالاحتياط والورع في إصدار الحكم، ولو كانت هنالك رغبة إلى التيسير والتسامح ما لم نقع في الإثم اتباعًا للمنهج النبوي، حيث كان الرسول ﷺ: «إذا خُيِّر بين أمرين اختار أيسرهما ما لم يكن مأثمًا».

ويختم الباحث دراسته بأن المعاملات في الإسلام لها ارتباط وثيق بالعقيدة والعبادة والأخلاق، فإن كانت صحيحة شرعًا متفقة مع أوامر الشرع ونواهيه كانت طيبة مباركًا فيها، ويُثاب فاعلها، وإن كانت فاسدة شرعًا لمصادمتها أصول الشريعة، كانت خبيثة لا خير فيها ولا بركة، ويأثم العمل فيها.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام.

د. محمد فؤاد البرازي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٨ صفحة ج١ من ص٣ : ص٦٠

يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية هذه الدراسة، لا سيما في هذا الوقت الذي كثرت فيه النوازل، وتعقدت فيه ظروف الحياة، واختلط فيه الحلال بالحرام.

وقد جاءت الشريعة الإسلامية لتنظِّم أمور الناس، وتخلصهم من الأدران، وترفع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم عبر العصور.

وفي هذا العصر الذي يتسم بسرعة التطور، وعيش ملايين المسلمين في بيئات غير إسلامية، لا تتحقق فيها ضمانات المجتمع الإسلامي، ظهرت مهن جديدة يعمل فيها الكثير من المسلمين في الأقطار غير الإسلامية، تخالف في تفاصيلها أو كثير منها الشريعة الإسلامية.

لهذا كان من واجب فقهاء المسلمين دراسة تلك النوازل أو المستجدات، فما خالف النصوص الصريحة الثابتة ردوه، وما اتسع له مذهب أو أكثر من المذاهب الفقهية المعتبرة أخذوه، وما خرجوه استنادًا إلى قاعدة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة- بضوابطهما الشرعية- قرروه.

وهذا البحث يشتمل على أربعة موضوعات:

الموضوع الأول: ما يحل ويحرم من المهن والأعمال في المجال الإعلامي. إن المتأمل في المجالات الإعلامية يجدها كثيرة ومتنوعة، وهذه الأعمال يختلف الحكم الشرعي فيها باختلاف طبيعتها.

ذكر الأصوليون أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، فإذا لم يرد نص شرعي في مسألة ما، يكون حكمها الإباحة استصحابًا للأصل. كما ذكروا أن الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة التحريم.

وقد شرع الإسلام جملة من الأحكام تهدف إلى رفع الحرج عن الناس، وتحقيق اليسر لهم، سواء كان ذلك في العبادات أو العادات أو المعاملات.

ويخلص الباحث في هذا المجال إلى الأحكام التالية:

أولاً : يباح للمسلم أن يعمل مراسلاً إذا كان عمله قائمًا على جمع الأخبار الصحيحة ما لم يؤد ذلك إلى مفسدة.

ثانيًا : يباح للمسلم أن يعمل محررًا للأخبار أو مذيعًا لها إذا كانت ضمن الضوابط الشرعية، وأهمها تحري الخبر الصادق، واحترام السلوك اللائق، والبُعد عن وكالات الأنباء المعادية، والمؤسسات الإعلامية المغرضة.

ثالثًا : يحرم العمل في مجال فيه إساءة إلى المسلمين أو تشويه لدينهم، أو إعانة لهم.

رابعًا : إذا كان في موقع فيه إكثار من الخير لصالح العباد، يتعين استمراره في ذلك العمل.

المبحث الثاني عن ما يحرم ويحل من الأعمال في نطاق قطاع تقنية المعلومات، وعمل المسلم لدى شركات التقنية بمقابل هو عقد إجارة لتقديم منفعة في هذا المجال، والمقرر عند الفقهاء أن عمل المسلم لدى غير المسلمين جائز ما لم تكن فيه مذلة له، أو إعانة لهم على المسلمين، لا سيما في المجالات الحربية كبيع السلاح لهم ونحوه.

المبحث الثالث: ما يحل ويحرم في نطاق العمل في مجال صرف الشيكات، والمتأمل في هذه العملية يجد أن لها في الغالب ثلاث صور تختلف أحكامها حسب تكييفها الشرعي.

المبحث الرابع ما يحل ويحرم من المهن والأعمال في نطاق العمل في المطاعم. يصرح الباحث بتحريم العمل في المطاعم التي تقدم أو تبيع لحم الخنزير أو الخمر، لا سيما إذا باشر المسلم بنفسه تقديم تلك المحرمات أو حملها أو صناعتها أو بيعها، ويترتب على هذا التحريم هذه الإجازة وتحريم انتفاع العامل بالأجر.

أما من أوصدت في وجهه أبواب الكسب الحلال رغم بحثه عنها، ولم يجد بدًا من تقديم الخمر أو الخنزير في المطعم الذي لا يجد له عملاً في غيره، وتقاعس المسلمون عن إعانته، وليس له مال يقتات منه، وكانت إقامته في هذه الديار من باب الضرورات الشرعية،

فيرخص له العمل في هذا المجال إلى أن يجد عملاً آخر شريطة أن يكون قلبه كارهًا لذلك.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام.

د. يوسف بن عبد الله الشبيلي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة ج١ من ص١١٣ : ص١٤٨

يتكوّن البحث من مقدمة وستة مباحث. يذكر الباحث في المقدمة أن ما عمت به البلوى في هذا العصر اقتران كثير من الأنشطة التجارية بمعاملات محرمة، فلا يكاد يسلم نشاط من شائبة الربا أو الغرر أو الإعانة على المعصية بشكل مباشر أو غير مباشر، وإن التاجر الورع يجد مشقة بالغة في التحرز من هذه الشوائب، والبُعد عن المشتبهات، ومن يتصدى لاستفتاءات أولئك التجار يدرك حجم المعاناة التي يلاقيها الكثير منهم، ولا يقتصر هذا الأمر على بلاد غير المسلمين، بل نجد مثل هذه الإشكالات في كثير من البلدان الإسلامية.

المبحث الأول: الأصل في المعاملات: يذكر الباحث أن من القواعد المقررة في المعاملات أن الأصل فيها هو الحِل. وهذه القاعدة هي الأساس التي تُبنى عليه الأنشطة التجارية المختلفة من بيع وشراء وإجارة واستئجار ومشاركة، وغير ذلك، فلا يحرم منها إلا ما دل الدليل على تحريمه، وما لم يرد فيه دليل بالمنع فيبقى على الأصل، وهو الحل.

وينبغي الرجوع إلى هذا الأصل في حال الاشتباه أو الشك عملاً بالقاعدة الشرعية المقررة «أن اليقين لا يزول بالشك».

المبحث الثاني عن أنواع المحرمات في المعاملات. يحدد الباحث المحرمات على نوعين: محرم لعينه، ومحرم لكسبه.

المبحث الثالث: ما حرم نفعه حرم بيعه والمعاوضة عليه. وما ذهب إليه فقهاء المالكية والحنابلة هو الذي يتماشى مع النصوص والمقاصد الشرعية؛ فإن العبرة في العقود

بمعانيها ومقاصدها لا بألفاظها ومبانيها، ومحل النهي إنما هو في حال العلم بالقصد المحرم، أما إذا كانت السلعة تُستخدم على الوجهين: المباح والمحرم، لم يعلم البائع بغرض المشتري فلا يحرم البيع حينئذ، ولا يلزم البائع أن يسأل المشتري عن غرضه فيها.

المبحث الرابع: هل لغير بلاد المسلمين استثناء من تحريم العقود الفاسدة: يذكر الباحث أن الأصل في الأحكام الشرعية عمومها، فلا تختص بمكان دون مكان، ولا بطائفة دون أخرى، فالعقود الفاسدة لا يجوز للمسلم الدخول فيها، سواء أكان يتعامل مع مسلم أم مع غيره، وسواء أكان في بلاد الإسلام أم بلاد الكفر، وهذا هو ما عليه جمهور أهل العلم، وهو ما تشهد له الأدلة الشرعية؛ فإن النصوص في تحريم الربا وتحريم الخمر والخنزير، ولعن من تعامل بها عامة لم تفرق بين دار ودار، ولا بين مسلم وحربي، والمسلم مأمور بتقوى الله والالتزام بأحكامه أينما كان، وإن كان الحربي لا يلتزم هذه الأحكام لكفره، فإن المسلم ملتزم بها لإسلامه.

المبحث الخامس: أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الترخص في العقود الفاسدة، ويُشترط للأخذ بمقتضى الضرورة ما يلي:

أ - أن تكون الضرورة قائمة ولا منتظرة.

ب - ألا يكون لدفع الضرورة وسيلة أخرى إلا مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية.

ج - أن تقدر الضرورة بقدرها، فلا يتوسع المكلف في استباحة المحظور بأكثر مما تندفع به الضرورة، ومتى زال العذر المبيح فيجب على المكلف الامتناع عن فعله.

د - يراعى عند دفع الضرورة البدء بالأخف من المحرمات، ثم الذي يليه، وهكذا.

ويعرض الباحث ما تبيحه الحاجة من العقود الفاسدة، ويُشترط للأخذ بها أسباب، منها:

- أن تكون قائمة لا منتظرة.
- أن تُقدر الحاجة بقدرها.
- أن يراعى عند دفع الحاجة البدء بالأخف ثم الذي يليه.

ويباح للحاجة نوعان من العقود:

الأول : ما كان محرمًا تحريم وسائل لا تحريم مقاصد.

والثاني: عقود الغـــرر

المبحث السادس: حكم العمل في قطاع الخدمات الماليـــة فـــي الولايـــات المتحـــدة الأمريكية. يبيِّن الباحث حكم العمل في قطاع البنوك. ثم العمل في قطاع التأمين، والعمل في شركات الائتمان، والعمل في شركات التمويل العقاري، وغيرها.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من مهن: التـأمين ـ قيـادة السيارات ـ المطاعم ـ المجال الهندسي.

د. عثمان أحمد عبد الرحيم

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة ج١ من ص١٨٥ : ص٢٢٦

يحدد الباحث في مقدمة دراسته بعض الخصوصيات التي لابد أن تؤخذ بعين الاعتبار عند الاجتهاد في نوازل الأقليات، منها:

١- وجود حاجة وأضرار.

٢- الضعـــف.

٣- إلزامية القانون.

وكثير من تلك الأحكام حينما تُطبق في أوضاع الأقلية المسلمة التي تعيش في مجتمع لا يحكمه سلطان الشرع، وإنما يحكمه سلطان قانون وضعي وينفذه غير المـــسلمين علـــيهم وعلى غيرهم، فإنها تؤول عند التطبيق الواقعي إلى عكس مقصدها، فإذا ما شرع للمـــصلحة يؤول تطبيقه في هذا الوضع إلى مفسدة، والعكس صحيح، وهو ما يدعو إلى أن تستخدم هذه القاعدة قاعدة مآلات الأفعال استخدامًا واسعًا في الاجتهاد الفقهي الذي يعالج أوضاع الأقليات المسلمة، وأن توجه بمعالجة أصولية لتكون إحدى القواعد الأصولية في الاســـتنباط الفقهـــي المتعلق بتلك الأوضـاع.

ويعرض الباحث مسلك الضرورة وعلاقته بنوازل الجاليات: فالضرورات تبيح المحظورات. تلك قاعدة أصولية واسعة التداول في النظر الفقهي بالغة الأثر فيه، وتقريرها في الجملة أن الحكم الشرعي إذا أدى تطبيقه إلى إهدار المصالح الضرورية للإنسان التي تحفظ له ما به قوام الحياة المادية والمعنوية فإن النظر الفقهي يعدل عن الحكم بالنظر إلى الحكم بالإباحة بسبب تلك الضرورة، وقد ألحقت بالضرورة في هذا الشأن لإباحة المحظور الحاجة الشديدة القريبة من الضرورة، ولهذه القاعدة تطبيقات مشهورة في عموم الفقه الإسلامي.

وتبعًا لذلك فإنه مما يقتضيه التأصيل لفقه الأقليات أن تؤخذ هذه القاعدة الأصولية العامة بمعالجة خاصة. توجه فيها توجيهًا تطبيقيًا على أحوال الأقليات المسلمة بأوروبا، فتدرس في نطاقها، وبحسب مقاصدها أحوال الضروريات في حياة المسلمين بهذه البلاد، وتقدر مقاديرها بالقسط، منظورًا فيها إلى معطيات من خصوصيات الأوضاع في تلك الحياة، ما لم يكن منظورًا في حياة المسلمين بالمجتمع الإسلامي الخاضع لسلطان الدين، لتصبح بتلك المعالجة الخاصة موجهًا أصوليًا هامًا في فقه الأقليات.

يبدأ الباحث أولاً بالوظائف والمهن المتعلقة بالتأمين، ويشير إلى أن للناس في التوصل إلى المقاصد العظيمة طرائق ومناهج، فمنهم من يسعى إلى تحقيق ذلك بوسيلة شرعية تراعي مصالح العباد في العاجل والآجل، ومنهم من أغرته الدنيا فاتخذ لهذا المقصد العظيم سبيلاً محرمًا لا بركة فيه ولا نماء.

ويُعد التأمين التجاري وسيلة محرمة من بين تلك الوسائل التي ابتكرها الإنسان المادي، وذلك بسبب ما تضمنه عقده من ربا فاحش، وميسر محرم، وغرر مجحف، غير أنه لما تقرر أن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، كان من الواجب أن ينظر إلى التأمين التجاري في ظل ما تعيشه الجالية المسلمة في المجتمعات الغربية من منظور قواعد الوسائل، التي لها نوع اختلاف بينها وبين ما حرم لذاته.

ثانيًا : العمل في قيادة السيارات وصوره. يشير الباحث إلى أن على المعلم ألا يعين أحدًا على معصية الله، فيجب على سائق سيارة الأجرة أن لا يجعل سيارته وسيلة للوصول إلى ما حرم الله تعالى، كما يجب عليه أن لا يدع أحدا يرتكب في سيارته معصية، وإن رآه

يريد ارتكابها فليغير قدر استطاعته. فإذا خلى الأمر عن المحرمات، فإن العمل يأخذ حكم الإباحة.

ثالثًا : العمل في المطاعم التي تقدم الحرام وصوره.

رابعًا : العمل في المجال الهندسي وصوره. أصل هذه النازلة ما ذكره العلماء حول حكم بيع العنب لمن يتخذه خمرًا، وبيع السلاح في زمن الفتنة.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام.

د. علاء الدين خروفة

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة ج١ من ص٢٢٧ : ص٢٦٨

يذكر الباحث في مقدمته أن علماء أصول الفقه قد قسموا ما يحتاجه الإنسان في حياته، ويحتاج إلى حفظه وصيانته إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأمور الضرورية، وترجع إلى خمسة أشياء: الدين والنفس والعقل والعرض والمال. وشرع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة الأحكام التي تكفل إيجاده وتكوينه، والأحكام التي تحفظه وتصونه.

وأما النوع الثاني: وهو الأمور الحاجية، فقد شرع الإسلام كل ما يرفع الحرج عن الناس، ويخفف عليهم أعباء التكليف، وييسر لهم طرق المعاملات والمبادلات، وقد شرع الإسلام في كل ذلك جملة أحكام قصد بها رفع الحرج واليسر بالعباد.

وأما النوع الثالث وهو الأمور التحسينية: فهي ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فقد لا يختل نظام حياة الناس، كما إذا فقد الأمر الضروري، ولا ينالهم حرج كما إذا فقد الأمر الحاجي، ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والعقول السليمة.

ويتحدث الباحث عن العمل بالقضاء والنيابة والمحاماة لدى أنظمة لا تتحاكم إلى الشريعة الإسلامية، ويرى أن القاضي الأمريكي إذا كان مسلمًا فلن يستطيع أن يطبق شيئًا من الشريعة الإسلامية، ولكن من ناحية أخرى فإن القاضي المسلم سوف يسد الطريق على من يريد التلاعب أو السير بالدعوى في طريق غير مستقيم، ومن هنا يتعين على المسلمين أن يشغلوا هذا المنصب وألا يتركوه لغيرهم.

يقول الباحث: وعندنا في الشريعة الإسلامية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فمن يتولى القضاء من المسلمين لا يبعد أن يكون داخلاً ومشمولاً بهذه القاعدة الذهبية «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

وعن العمل في مجال المحاسبة. يبيِّن الباحث أن الأصل في غالب المعاملات المالية خارج دار الإسلام قيامها على الربا، والمحاسب لا مناص له من حساب الفوائد الربوية وتدقيقها، فإن المحاسب حين يقوم بالعمل على الوجه المذكور لا يتطرق إلى الشريعة، وإنما يؤدي عمله طبقًا لنظام المحاسبة السائد في الغرب، ويدخل فيه حساب الفوائد الربوية.

ولا شك أن عمله هذا فيه شبهة الحرام، فليس حلالاً خالصًا؛ لأن (المحاسب) لا يكتب أن هذا العمل مطابق للشريعة الإسلامية، وإنما ينص على أن هذا العمل موافق للمادة (كذا)، وإن عمل هذا المحاسب مما يدخل تحت الحاجي الذي ذكره الأصوليون، وإن ترك المسلمين في الغرب لهذا العمل تمامًا يؤدي إلى أن ينفردوا بجماعتهم، وبالتالي تكون جماعتهم في حاجة ماسة إلى مثل هذا التخصيص، وفي أمريكا شركات كبيرة محاسبية، وكل مهنة يستطيع الإنسان أن يدخل الغش فيها، وحينئذ يستطيع أن يكون مستقيمًا في مهنته محافظًا على دينه ما أمكن.

التعليل والمناسبة والمصلحة: بحث في بعض المفاهيم التأسيسية لمقاصد الشريعة

محمد الطاهر الميساوي

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة الثالثة عشرة، العدد (٥٢)، ربيع ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة ج١ من ص١٣ : ص٥٤

يسعى هذا البحث إلى تحليل مفاهيمي لبعض الأسس النظرية والمنهجية التي نشأ منها

القول بمقاصد الشريعة، وبصورة خاصة إشكالية التعليل، وما تفرع عنها من مسائل: العلـة والحكمة والمصلحة والمناسبة.

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحث عن المبادئ الناظمة لنصوص الشريعة في أصولها وفصولها، والسعي إلى الكشف عن المقاصد الكلية المنوط تحقيقها بالأحكام الشرعية في جزئياتها وفروعها، ليسا من الأمور المستحدثة التي طرأت مع تكوُّن المذاهب الفقهية وتمايزها، أو نشأت مع ظهور علم أصول الفقه وتكامله منهجًا يهدي عمل الفقيه المجتهد في استنباط الأحكام من أدلتها، ثم تنزيلها على الوقائع، وتكييف أوضاع المكلفين طبقًا لمقتضياتها.

وغاية هذا البحث النظر في بعض المفاهيم التأسيسية التي قام عليها القول بمقاصد الشريعة؛ أملاً في الإمساك بمعاقدها الفكرية، وذلك من أجل صوغها في قالب يسلكها في سلك واحد ذي بنية منطقية متماسكة، وبذلك يتأدى البحث إلى إدراك الأصول الكبرى التي ينبث عنها النظر المقاصدي، وترتد إليها فكرة المصلحة في أبعادها المختلفة ومستوياتها المتعددة.

ولما كان موضوع المصلحة هو المحور الذي دارت حوله الأنظار في قضية التعليل، مثلما هو قوام مقولة المقاصد، فقد جرى التوسع في مناقشته واستقصاء القول فيه.

الفكرة الأولى عن: تعليل الأحكام والبحث عن معقولية التشريع وحكمته. يشير الباحث إلى أن العلماء انتبهوا إلى ما أسسه الإسلام من عروة وثقى بين مقررات الشرع وأحكامه من جهة، وطبيعة الخلق وما فطر الله عليه الإنسان من عقل من جهة أخرى.

إن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتدعو البشر إلى تقويم الفطرة، وتبين لهم مسالك الحفاظ على مظاهر صلاحها، وإحياء ما اندرس منها، وتخليصها مما علق بها، وما أصابها من الانحراف والفساد في الفكر والاعتقاد والعمل.

وقد شمل درس الأصوليين في العلة مسائل عدة، فتناولوها من حيث ما به تحققها، ومن حيث تعريفها وأقسامها، كما تناولوها من حيث شروطها ومسالكها، ومن حيث نواقضها وقوادحها، كما تجادلوا فيما هو المعلل: أهو العين التي تعلق بها الحكم أم الحكم نفسه.

وهناك مسألتان: الأولى: مسألة العلاقة بين مصطلحي العلة والحكمة.

والثانية: مسألة الوصف المناسب، والمناسبة بين الحكم وعلته.

ومقولة المقاصد إنما نشأت مصطلحًا، ونضجت مفهومًا، وتكاملت عناصر في خضم جدل العلماء بخصوصها.

ويرى الباحث أن «المناسبة» هي الأفق النظري، والمساق المنهجي، الذي يتألق فيه النظر العقلي في نصوص الشريعة، تفهمًا لمعقولية أحكامها، وإدراكًا لغائية مقرراتها، نظامًا منسق العناصر، مترابط الأجزاء، لا تخالف فيه ولا تناقض.

ويعيد الطوفي صياغة فكرة المناسبة لتصبح نظرية كلية تشمل: نظام الخلق، والكون، من حيث قيامهما على وفق الحكمة الإلهية البالغة، كما تشمل أحكام الشريعة في معقوليتها بما تنهض عليه من علل، وما تتغياه من مقاصد تدور حول صلاح الخلق.

وضرورة أن يستقيم النظر في المناسبة إطارًا لفهم مسألة التعليل، وإدراك مباني الأحكام الشرعية إدراكًا نسقيًا، من خلال ترتيب ما تتغياه من مصالح هي في نهاية التحليل، وحقيقة الأمر تعبير عن نسق القيم الحاكمة لسلوك الإنسان وتصرفاته على المستوى الفردي والجماعي، كما يقتضي ذلك نظام الدين عقدًا وشرعًا، فقد توفر لنا ميزان كلي لكيفية تنزيل أحكام الشريعة المطلقة الثابتة في الواقع النسبي المتحول، وتطبيقها على مجرياته ومشخصاته المتغيرة والمتشابكة في الوقت نفسه، تكييفًا للوقائع والنوازل وفق ما تقتضيه الأحكام، وتصريفًا للأحكام على حسب ما تتطلبه الوقائع والنوازل.

وتحت عنوان «مقاصد الشريعة والإطار التأصيلي لمفهوم المصلحة» يطرح الباحث عدة أفكار، منها:

١- ما بين النص والمصلحة أو الشريعة والطبيعة: كما احتوت الطبيعة أو الكون على أصول المنافع وكلياتها، مما لا سبيل لغير الخالق إلى إيجاده وتكوينه، ثم ترك للإنسان مجال التصرف فيها بمختلف وجوه التصرف. كذلك احتوت نصوص الشريعة على الأصول الكلية، والمبادئ العامة لتشريع المصالح، تاركًا للمجتهدين النظر في سبل تحقيق مصدقاتها، وتنزيل الأحكام على مناطات تعلقها من الوقائع الجزئيات، والنوازل الحادثات، بحسب ما تجري به أوضاع الحياة المتغيرة وظروفها المتحولة، من صور المصالح وتفاريعها.

وإذا كان مبنى أحكام الشريعة في الأفعال والأشياء على علل أو أوصاف فيها مناسبة

لتلكم الأحكام رعيًا للمصالح والمفاسد، درءًا لهذه وجلبًا لتلك، فإن معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها. على أنه إذا كانت مصالح الآخرة وأسبابها ومفاسدها وأسبابها لا تعرف إلا بالشرع، فإن مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها- كما يؤكد العز بن عبد السلام- معروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي منها شيء طلب أدلته من ضرورة عقل أو تجربة حس، أو مستقر عادة، أو معتبر ظن.

٢- الفطرة والاستصلاح: هيأ ذلك الاتجاه قاعدة الانطلاق، ومهد السبيل للعلماء ليبنوا تنظيرهم للمصلحة والمقاصد، تجاوبًا مع ما جرت به الحياة: من تبدل في أوضاعها، وتطور في أنماطها وأساليبها، وسعيًا لتكييف ما ثار فيها من نوازل ومشكلات، لا يكاد يلقى لها نظر فيما سبق للعقل الفقهي المسلم معالجته من أقضية ووقائع.

وقد بنى الشيخ ابن عاشور قوله في المصلحة على أصلين رئيسيين:

الأصل الأول: أن مقاصد الشريعة مبنية على الفطرة.

الأصل الثاني: اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح ومنافع، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرف علل التشريع ومقاصدها، ظاهرها وخفيها.

وقد سعت هذه الدراسة لربط مسألة التعليل وإشكالية فهم أحكام الشريعة، وإدراك معقوليتها بمقولة الفطرة من حيث إنها تتنزل منزلة الأساس أو الأصل الذي يمكن انطلاقًا منه، وبناء عليه تجاوز حالة الاستقطاب والتنافي التي عاشها البحث الأصولي- في مراحله الأولى- في خصوص التنظير للتعليل وحدوده، وللعقل ومدى قدرته على إدراك مباني الأحكام الشرعية، وما تنطوي عليه من حكم، وتتغياه من مقاصد.

ومغزى هذا الربط أن فيه وصلاً للنظر في أحكام الشريعة ومقاصدها بهموم البحث في دراسة الإنسان والمجتمع، مما يحتاج إلى مزيد من البحث المتعمق تأصيلاً وتفريعًا.

واستطاع الباحث أن يتبين ما أمكن عدّه اتجاهًا عامًا في النظر العلمي في نصوص الشريعة وأحكامها، والاجتهاد في تفهمها، استنباطًا منها، وتفريعًا عليها، وتكييفًا للوقائع بحسبها، وهو اتجاه يولي المصلحة اعتبارًا كبيرًا في إطار من الاعتداد بمقاصد الشرع

ومراعاة معاييره للمصلحة، بعيدًا عن أي نزعة ذرائعية أو نفعية، تختزل أبعاد النفع والضر في مستوى الوجود المادي للإنسان.

المقاصد اللغوية بين التقصيد الدلالي وفهم الخطاب الشرعي

د. عبد الحميد العلمي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة　　　　　من ص٦٧ : ص٧٨

يذكر الباحث في المقدمة أن من تمام التخلق: التحقق بالبيان لمعرفة أدلة الأحكام والتمييز بين الحلال والحرام. والقول بالقصدية يستدعي ثنائية الشارع والمكلف، وهو ما درجت عليه الأبحاث المقاصدية.

ولما كانت معظم التكاليف الشرعية لها استمداد من علم العربية، فقد أولى حُذاق هذه الشريعة ذلك العلم ما يستحق من العناية، واستعانوا على ما هم فيه بالقواعد الخادمة لقضايا المعاني والألفاظ، وأدى إغراقهم في ذلك التعلق بالجوانب الإجرائية. فبقي الموضوع مفتقرًا إلى استحضار الأبعاد القصدية في علم العربية.

ويتكون البحث من مقدمة تحتها خمس مسائل.

أما المقدمة فتصدق على مسمى المقاصد اللغوية، والمراد بالمقاصد اللغوية ما يتقوم به نشدان الأهداف الدلالية القائمة على الأصول السماعية والقياسية بتوجيه المعاني الإفرادية والتركيبية، وفق ما جرى به العمل عند العرب في عُرف لسانها، وطرق تعريف أساليبها.

ولا سبيل إلى درك مقاصد اللغة إلا برد أولها على آخرها، وآخرها على أولها؛ لأن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال. ووجه ذلك الرد أن تعتبر الشريعة كالصورة الواحدة.

المسألة الأولى: مسألة تتعلق بدلالتي الأمر والنهي: إذ عليهما تتوقف معرفة الأحكام، والتمييز بين الحلال والحرام، ولا خلاف بين علماء الشريعة في أصل دلالة الوجوبية لصيغة الأمر، إلا أن مقاصد الاستعمال وجهت تلك الدلالة إلى أمور.

المسألة الثانية: عدم اقتصار مقاصد اللغة على إفادة العمل: فصيغة «أفعل» في عرف اللسان تدل على معاني أخرى؛ كالإباحة والدعاء والتهديد والتكوين وغيرها، بل قد تدل على النهي كما ذهب البعض.

المسألة الثالثة: تتعلق بعلاقة العام بالخاص: لقد اقتضت المسائل المحصلة من مبحث العام إلى الالتزام بضرب من القواعد تؤول إلى أمور، منها:

أ - أن دلالة العام استغراقية.

ب - أن للعموم صيغاً تدل بالاستغراق على الأفراد الداخلة في مفهومها.

ج - أن دلالة العموم ظنية لقبولها مبدأ التخصيص.

المسألة الرابعة: مسائل تتعلق بدلالة المطلق: من المقرر عند أهل الأصول والعربية أن دلالة المطلق شمولية بدلية؛ للاحتراز عن القول بالاستغراقية في دلالة العام، فهي بهذا الاعتبار من النكرات التي تدل على الفرد الشائع في الجنس عند النحاة، وعلى الماهية بلا قيد عند الأصوليين.

المسألة الخامسة: مسألة تتعلق بدلالة الالتزام: وبأنها المنطوق غير الصريح، وأنواعها: الاقتضاء والإيماء والإشارة.

ومصدر القوة في العبارة يكمن في منطوقها المتضمن لمقاصد اللغة، ومعانيها التي لا يُفهم الحكم إلا بها.

وضابط العمل بمسالك الاستمداد هو أن نتلمسها من طرقها عند أهلها المتحققين بها، ولا خلاف بينهم في أن رأسها وسنام أمرها هو العلم باللسان الذي نزل به القرآن.

ولا شك أن مسمى اللسان لا يحصل العلم به إلا بالتضلع من علوم العربية، ومعرفة أعراف مستعمليها، وأوجه تصريفهم لأساليبها، وذلك لا يتأتى إلا باستحضار المقاصد العامة للخطاب، وجعلها في مجالي الفهم والاستنباط حاكمة، وما عداها من القواعد والشواهد خادمة.

تغليب المنهج اللغوي في استثمار الخطاب الشرعي وأثره في إهدار مقاصد الشرع.

د. عبد الهادي الخمليشي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة   من ص١٢١ : ص١٤٤

يتكون البحث من تمهيد وفكرتين أساسيتين. يؤكد الباحث في التمهيد أن تأويل النصوص الدينية هو أخطر أنواع التأويل وأبعدها أثرًا في العاجل والآجل؛ وبيان ذلك أن الناظر في النصوص الدينية إنما يروم استخلاص مدلولاتها التي هي مرادات الله ﷻ، أو مرادات رسوله ﷺ، ويترتب على معرفتها لزوم كمال الامتثال والخضوع لها، وتحكيمها في مجال العقيدة والعبادة والمعاملات والسلوك. ومن ثم كان من المتعين على من يتصدى لهذه المهمة أن يبذل أقصى جهده في التوسل بالمنهج العلمي السليم لتحصيل مراد الله ﷻ من خلقه.

ومن المعلوم بداهةً أن تفسير أي نص ينبغي أن يعتمد منهجًا يحدد على أساس من طبيعة ذلك النص، ومن ثم كان تفسير الخطاب الشرعي بما هو نصوص ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد، لا يكفي منطق اللغة وحده في تبيين مراد الشارع منه، وإنما المطلوب منهج في التفسير يقوم على بذل الجهد العقلي في النص، استثمارًا لطاقاته في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدًا لمراد الشارع منه، ولا سيما إذا كان النص غامضًا بالاعتماد على الأدلة والقرائن، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص، مع اللجوء إلى حكمة التشريع التي من أجلها شرع حكم النص.

ويرى الباحث أن المنهج اللغوي في تفسير الخطاب واستثماره يمكن أن يسعف في تجلية مراد النص، أي الحكم الذي يراد تقريره وبيانه،لكنه لا يقوى على ملاحظة الحكمة المتوخاة من تشريع ذلك الحكم، مما يكون له أثر في تكييف المعنى بما لا يناقض مقصود الشرع المعلوم قطعًا.

وإذا صح هذا انبنى عليه لزوم قيام منهج التفسير الأمثل على دعامتين اثنتين: الدعامة اللغوية، والدعامة المقصدية.

وعن طبيعة الخطاب الشرعي يشير الباحث إلى أن نصوص الشرع تعد دون منازع نصوصًا ذات أبعاد تربوية وأخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية وعلمية، إذ هي تشمل إصلاح المجتمع إصلاحًا شاملاً، لذلك تناول في أسس المقاصد الأربعة: العقائد والواجبات الدينية والأخلاق والحقوق بجميع فروعها.

فهو خطاب يخاطب العقول، ويناجي القلوب، ويحمل مضامين تعرب عن مراد الله في توجيه حياة الناس، وتعتبر مناسبة لكل الظروف الطارئة والأزمنة المتلاحقة. يحتاج لمن يجدد حيويته ويثبت له ملاءمته للظروف الزمنية والمكانية المستجدة، لأنه غير مقيد بزمان أو مكان. وهذه الخاصية تتيح له مرونة لبذل الجهد وتحديد المقاصد من نصوص الوحي.

وفوق ذلك كله فهو نص تشريعي مقدس يتضمن حكمًا ومعنى يستوجبه أو مقصد يستشرف إليه.. فالحكم يتضمن مرادًا لصاحبه ينبغي الكشف عنه، والمقصد يتضمن أمرًا مرتبطًا بذلك الحكم ينبغي أن يلحظ عند الفهم والتفسير.

لهذا فإن التفسير الأمثل والأقرب إلى طبيعة هذا الخطاب إنما يتحقق بمنهج يتكامل فيه التفسير اللغوي مع التفسير المقاصدي.

وعن التفسير المقاصدي. يشير الباحث إلى أن الخطاب الشرعي أرفع الأساليب العربية فصاحة وبيانًا، والعلماء قد تفننوا في علوم العربية، وطبقوا معارفهم في تفسير الخطاب الشرعي، وصرفوا اهتمامهم لبيان دلالات ألفاظه، وإبراز الخصائص البيانية وتراكيبه وأساليبه.

وتظهر مكانة التفسير اللغوي لكون اللغة تبين المعنى، وتميز بين المعاني وتوقف على أغراض المتكلمين، ولا يمكن أن يفهم الخطاب القرآني الفهم الصحيح ما لم ينطق بكلماته النطق الصحيح، ودراسة مفرداته لغويًا، ودراسة استعمالاتها في مواضع مختلفة، والوقوف على مدلولاتها في كل موضع باعتبار هذا الخطاب متنًا واحدًا يفسر بعضه بعضا.

أما التفسير المقاصدي فأهميته تتركز في طبيعة الخطاب الشرعي، من حيث إنه يتضمن حكمًا مرتبطًا بحكمة- أو حكم- هي غاية ذلك الحكم ومقصوده، لذا كان لزامًا الاحتكام إلى القواعد التي تساعد على إدراك مقاصد الشرع، وتوظيف تلك المقاصد في الفهم والترجيح.

ويقوم التفسير المقاصدي للنصوص- في تقدير الباحث- على ركيزتين:

أولاها: الإلمام بعُرف الشرع والمقصود به معاني الألفاظ التي استعملها في خطابه بتوسيع الدلالة أو تضييقها بوضع قيود أو شروط أو نحو ذلك، مما يُعرف عند الدارسين بالأسماء الشرعية أو الحقيقة الشرعية.

الركيزة الثانية: معرفة مقاصد الشرع من الأحكام. ويراد بها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عن كل حكم من أحكامها.

والغاية من أحكام الشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد أو حفظ الكليات الخمس وما يكملها. وتحقيق هذا هو الغاية المتوخاة من الخطاب الشرعي وحكمته وروحه والباعث عليه، وتلك هي المقاصد العامة التي هي أرواح الأحكام.

والناظر في هذه المقاصد العامة التي حددها علماء الشريعة يجد أن بينها علاقة تصاعد وارتقاء، فسعادة البشرية في حياتها الدنيوية والأخروية مقصد أعلى، يتحقق بطريق وحدة الأمة على كل الأصعدة، والوحدة لا تتحقق إلا بالعدل. والعدل لا يأخذ بُعده الواقعي إلا ضمن مصالح يحققها للناس أفرادًا أو جماعات: ضرورية وحاجية وتحسينية.

وينتهي الباحث بأن أفضل التفسير وأمثله هو ما تجلى فيه الجمع بين تطبيق القواعد اللغوية باعتبار وضعها اللغوي ومآلها الشرعي، وبين اعتبار مقاصد الشارع في الأحكام.

ضوابط المنهج المقاصدي

د. ريحانة اليندوزي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة **من ص١٧١ : ص١٨٤**

تحدد الباحثة في بداية دراستها معنى المنهج المقاصدي بأنه «العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي».

والعمل بالمقاصد منهج شرعي قديم، وقع تطبيقه في العصر النبوي وعصر الصحابة

والتابعين وأئمة المذاهب، كما كانت مقاصد الأحكام حاضرة ومؤثرة في الفهم والاستنباط والتطبيق لدى عموم المجتهدين، وأغلب الفقهاء الأصوليين، مما جعل الحديث عن مقصود الشرع ومقصود الحكم وحكمة الشريعة ومقاصد الشريعة حديثًا مألوفًا عند علماء الشريعة.

ذلك أن اعتبار المقاصد في الاجتهاد وسيلة لإنضاجه وتقويمه، وأداة لتوسيعه، وتمكينه من استيعاب نوازل الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، ومن فاته النظر في مقاصد الشريعة، وقع في التخبط والاضطراب، وأتى بالأقوال الشاذة المجافية لمقاصد الشرع.

والمنهج المقاصدي وإن كان منهجًا في الاجتهاد، فإنه ليس على عمومه وإطلاقه بل هو منضبط ومقيد بعموم الأدلة والقواعد والضوابط الشرعية، وبسائر الأبعاد العقيدية والأخلاقية والعقلية المقررة، حتى لا يتنصل من الأحكام الشرعية باسم المقاصد.

إن مقاصد الشريعة تُعد الرابط الجامع لكل فروع التشريع الإسلامي، ولا تخرج عن الكليات الشرعية الثابتة العائدة إلى حفظ الضروريات، وهذه الكليات الرئيسة للتشريع حاكمة للفروع وليست محكومة بها.

فالمقاصد إذن ليست كلمة تُقال أو شعارًا يُرفع، وإنما هي مبدأ أصولي له ضوابطه ومعاييره التي تحكمه حتى لا تصبح ذريعة يتوصل بها إلى تأريخية النص الشرعي، وإلغائه وتمييعه، فتحديد مقاصد الشارع لا ينبني على ظنون وتخمينات غير مطردة، بل هي داخلة غير منفكة عن نطاق نصوص الشارع ذاته. بل إن النصوص جاءت لتحقيقها، فلا ينبغي أن تفهم أو تؤول بتأويل بعيد عن تلك المقاصد والأهداف العامة. إذ أن كل نص يحمل تحقيق مقصد إلهي ينبغي أن يعتبر ذلك المقصد، ويجري على أساسه فهم النص.

وقد جعل الطاهر بن عاشور للمقصد المعتبر أربعة شروط لابد من توافرها، وهي: الظهور. الثبوت. الانضباط، الاطراد.

وما نص عليه «ابن عاشور» لاعتبار المقاصد ذكره الشاطبي إضافة إلى أمور أخرى عامة لازمة أيضًا في الاعتبار، من أبرزها:

- الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في أحكام العادات الالتفات إلى المعاني.
- المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله.

- مشقة مخالفة الهوى ليست من المشاق المعتبرة ولا رخصة فيها البتة.
- العزيمة أصل والرخصة استثناء، ولهذا فالعزيمة مقصودة للشارع قصدًا أصليًا، أما الرخصة فمقصودة قصدًا تبعيًا.
- لم يقصد الشارع إلى التكليف بالمشاق والإعنات فيه، ولا نزاع في أن الشارع كلف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكنه لا يقصد نفس المشقة.
- إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة.
- من سلك إلى مصلحة غير طريقها المشروع، فهو ساع في ضد تلك المصلحة.
- علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وُجدت اتُبعت.
- إذا سكت الشارع عن أمر مع وجود داعي الكلام فيه، دل سكوته على قصده إلى الوقوف عند حد ما شرع.
- الاحتكام إلى لغة النص وقوانين خطابه وأصول المواضعة تعاهد عليها العرب، وقد أكد على هذا الضابط جميع من يعتد به في علوم الشرع من السلف والخلف.
- موافقة القرآن كله على تفسير بعضه، فإن القرآن كله كالآية الواحدة فلا يحكم ببعضه دون بعض.

إن هذه الشروط والضوابط لاعتبار المقاصد هي بلا شك ضوابط منهج النظر والاستدلال الصحيح بالخطاب الإسلامي، ومدى مواءمته للمتغيرات الراهنة من حيث كونه تجسيدًا لتنزيل النصوص، والقيم الدينية في واقع الحياة، ومدى قدرتها على المعالجة والتبيين والإصلاح والتغير.

ويستلزم العمل بالمنهج المقاصدي جملة أمور: شرعية، ولغوية، وواقعية. يقوم بدوره على أحسن الوجوه وأتمها، وإجمالاً فإن العمل بالمقصد في العملية الاجتهادية يقوم على ثلاثة عناصر بديهية، هي: النص، والواقع، والمكلف.

وتحيط بتلك العناصر الثلاثة «النص والواقع والمكلف» جملة من الصفات المهمة، والمعطيات اللازمة والشروط الضرورية في عملية الاستنباط الفقهي في ضوء مراعاة المقاصد الشرعية.

قراءة النصوص.. مقاصد تسمو وفهوم تتنزل

د. محمد عبد النبي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة   من ص١٨٥ : ص٢٠٢

يشير الباحث في بداية بحثه إلى أنه غالبًا ما ننكر أو نتجاهل تأثيرات بالغة الأهمية على عملية الاستدلال من النصوص، وأن الأحداث المتتالية في العقود الماضية قد أثبتت أن الأجواء النفسية التي تحمل أو الظروف المحيطة التي تصاحب لاحقت بعض السائرين في طريق ما سُمي بالمشروع الإسلامي.

وفي بعض ميراث الصحوة العلمية والحركية محطات ينبغي أن يتوقف عندها الآن؛ مثلاً أن عواقب التكفير التي نحياها اليوم كانت بداياتها احتجاجًا بظواهر القرآن، وإعراضًا عن نصوص السنة والسيرة، وانتقاءً مغرضًا لبعض أقوال السلف.

وفي الطرف الأخر استبعد ظاهر النص عند القائلين به، لمعارضته للنهج الذي اختطه أصحابه لأنفسهم في عدم الخوض فيما سوى الأمور العلمية.

لقد كان من النتائج الوخيمة للرؤية الوحيدة هو جر أكبر قدر من الناس إلى ساحتها عن طريق الإكراه النفسي والوجداني، الذي تحدثه نصوص تُساق لتأكيد فهم معين، واستغلت بعض المقدمات الصحيحة للوصول إلى نتائج غير مسلمة.

إن أصحاب هذا الطريق يتوسلون بالأحكام المطلقة، لا يقفون عند قيد، ولا يلتفتون إلى تخصيص، ولذلك تزعجهم التفاصيل، والحكم يتلوه حكم، والتفكير تتبعه الاستباحة. ومن تردد أو تأنى فلاستشعار الحرج.

ومن مزالق الاتباع غير المبصر أن بعض النصوص تزكي اتجاهًا، أو تحمد رأيًا يؤكده سياق أو يجري به عمل، وقد يُنسب إليه الفضل لبعض الأصحاب، فتزداد وجاهة الرأي، ويقوى رجحان الخيار، وقد لا يستقر في الذهن غيره.

وبالرغم من وضوح النص في ساعة النزول، وما يوحي به من إطلاق، إلا أن المفسرين والشراح، مع إقرارهم بصحة ما استنبط لحظة التنزل يبحثون عن معان أخرى

خارجها، وقد يستحضرون نصوصًا- من الكتاب أو السنة أو منهما معًا- يتقيد به الإطلاق المشار إليه، وقد يصبح الرأي الذي زكى أولاً مرجوحًا في غير تلك المرحلة، لزوال الظروف ولاتساق الرأي المرجوح وقت التنزل، مع ما تشهد له نصوص قد يرقى بها التضافر إلى مستوى الأصل المقطوع به.

فمن ذلك ما استقر في الوعي من فهم تتغذى به عقيدة المواجهة- في مسألة أسرى بدر- ونزول القرآن على غير ما كان يبتغيه النبي ﷺ وأبو بكر، ووفاقًا لما ارتآه عمر.

وأسفرت المشاورة عن منهجين في تناول القضايا المهمة، كلاهما يروم المصلحة، ويبتغي تحقيق الخير، وكلام أبي بكر ﷺ ابتدأ ببيان الجانب العاطفي في الأمر، ولكن عمر ﷺ رأى غير ذلك. بيّن أن اعتماد الرد بالمثل أدل على التقرب وأبلغ في الإخلاص. ولكن النبي ﷺ يرجح رأي عمر ويعتمده، وينزل القرآن مصوبًا لرأي عمر. فتُدرج هذه التزكية في سجل عمر.

لكن السؤال: كيف يخالف رأي يجتمع عليه الرسول نفسه وأبو بكر الصديق؟ والجواب أن ذلك كان مما يدخل في دائرة الاجتهاد. وللإشارة إلى أن التوفيق في الرأي للأجدى والأصلح لا يتوقف الأمر فيه على شخص أو على جهة. كما أنه في الأمر ملمحًا تربويًا مؤداه: إذا كان الرسول المؤيد بالوحي قد أخطأ في التقدير في أمر دنيوي اجتهادي، مع استفراغ الجهد في الاستشارة مع أصحابه، كيف يتأتى لمن دونه أن ينفرد برأي فلا يستشير من حوله، أو أن يحتكر الصواب، فيحبس الفضل عن الأغيار.

إن الذهول عن مقاصد الشارع والغفلة عن سياقات النصوص، أو انتقاء ما يوافق منزعًا واستبعاد ما يخالفه: لا يسيء قط إلى الدين بما يُنسب إليه، ولكن بالقياسات الفاسدة التي تروّج، والتي تلحق أوضاعًا في دار الإسلام. بالذي يفترض أنه الأصل في ديار الآخرين، ممن يدينون بغير الدين الذي ندين الله به، فينشأ عن ذلك مفاسد.

والغريب أن مثل هذه الأفكار الغريبة لا تنشأ ولا يجري الترويج لها إلا في أوقات الضعف، والمجتمع لما كان في أوج عافيته وأحسن أحواله ما أثرت عنه هذه الأفكار والمواقف، مما يدل على أن الأفكار المستقيمة لا تخرج إلا من رحم الأوضاع المستقرة، وأن المثُل العليا يعبر عنها الأسوياء، ولم تنل منهم صروف الدهر.

نظرية التعبد والتعليل في مناهج الاستثمار

د. حميد الوافي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة من ص٢٣٣ : ٢٤٨

يؤكد الباحث في بداية بحثه أن مشكلة أمتنا الأولى هي مشكلة الفهم عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، وأن الرشد في المنهج ليفضي بها إلى الإحسان في التلقي عن الله وعن رسوله لتكوين الأمة، وهي في مقام الاقتداء والائتساء على بصيرة من الأمر، فتحقق بذلك شرط الشهادة على الناس.

ويحدد الباحث الفهم بأنه: هو الفهم المراد من العباد الذي يتم من خلال مرحلتين منهجيتين، هما: منهج الاستنباط ومنهج التنزيل، ويختلف المنهجان في المفهوم والقواعد والمجال.

وإن الاهتداء إلى التي هي أقوَم في مناهج الاستمداد من الوحي مشروط باستيعاب طبيعة العلوم الإسلامية، وذلك من خلال الإدراك الدقيق لقضاياها العلمية، معرفية كانت أو منهجية في سياقاتها الحضارية المختلفة، والإجابات التي قدمتها للأمة في مواجهتها لتجديد المعرفة.

وإذا كان التفسير بأجمع معانيه يمثل نظر العقل المسلم في الوحي استمدادًا منه، فإن رواده القائمين بأمره يكاد يجمعون على اعتبار علم الأصول أهم تلك المعارف المؤهلة للنظر فيه، وذلك لأن علم الأصول قدم نسقًا منهجيًا متكاملاً، وظف فيه علومًا ومعارف، بيَّن مجال إعمالها.

ويسعى الباحث من خلال هذه الدراسة إلى أن يعيد لعلم الأصول موقعه الاستراتيجي في العلوم والمعارف الإسلامية، حيث إن مركزيته بيِّنة في كل مناهج الاستمداد التي غاية ما تنتهي إليه هو تفسير للوحي، وبيان للمراد منه في عملية الاهتداء.

واقتضى النظر المنهجي المؤسس لذلك، دراسة الخلاف العالي في الدرس الأصولي تعليلاً لاختلاف علماء الأصول في بنائهم مناهج استثمار المعاني- المصطلح عليها أحكامًا-

من الخطاب الشرعي. وقد آل الجهد المقارن إلى رصد أسباب وقواعد مشتركة يمكن أن نصطلح عليها اجتهادًا «نظرية التعبد والتعليل في مناهج استثمار الأحكام من الخطاب الشرعي».

وقد شكلت تلك النظرية الإطار المعرفي الناظم لاختيارات العلماء للقضايا المعرفية المكونة للمنهج المتبع في عملية فقه الخطاب الشرعي، والاستمداد منه، إذ منها ينطلق في الحجاج قبولاً أو ردًا، وعنها يصدر في المناظرة إثباتًا أو نفيًا.

الإطار المعرفي للإشكال المنهجي: أركان النظرية: المأثور في الدرس الأصولي أن ذكر مصطلحي التعبد والتعليل غالبًا ما يرتبط بمبدأ القياس عمومًا، وما يجري فيه التعليل وما لا يجري، فاعتبروا الأول معللاً ومعقول المعنى، واعتبروا الثاني تعبديًا لا تدرك العقول وجه تشريعه، ولا تحيط بمعناه ومناسبته.

وحصر الأصوليون الغاية من ذلك كله في سياق الحديث عن شرعية القياس ابتداءً، حتى إذا استقر القول به على مسلك واضح، انتقل الخلاف بين القائلين به إلى التنصيص على حدوده، وعلى ما يجوز إثباته بالقياس، وما لا يجوزه.

إن الناظر في مختلف صور اختلاف علماء الأصول في مقام استثمار الأحكام من الخطاب، يدرك أن مدارك اختلافهم هو التعبد والتعليل، وذلك ما يعمل الباحث على إبرازه خلال ما يسميه في هذا البحث بالوظيفة المنهجية لمصطلحي النص والظاهر.

وعن المبادئ والقواعد، يشير الباحث إلى أن جامع ما تؤول إليه تلك القواعد على اختلاف أنواعها وتغاير مجالاتها- مبدآن هما: مبدأ التأويل ومبدأ التعميم.

أما مبدأ التأويل، فباعتباره مفهومًا منهجيًا غايته ضبط عملية الاستثمار من خلال القواعد الدلالية الكلية.

وأما مبدأ التعميم، فهو أيضًا مفهوم منهجي غايته ضبط عملية الاستمداد حيث لا نص أخذًا من الأصل المثبوت عندهم. وهذا العموم في الأشخاص يوازيه عموم الأزمان.

وجامع ما تؤول إليه القاعدة القاضية بالتعميم ثلاثة أنواع:

- قواد التعميم اللغوي.
- قواعد التعميم العقلي.

- قواعد التعميم المعنوي، وفي المعاني الكلية المستفادة بالاستقراء.

والجامع بين هذه الوجوه من النظر الاجتهادي أنها تنطلق من معاني مقررة- وإن اختلفت جهات تقريرها-، وتتجه إلى الوقائع لتلحقها بالأحكام المحصلة قبل، مع اختلاف بينها في طرائق الإلحاق ومناهجه، سواء ما تعلق بالقواعد أو بشروط القائمين به.

تلك القراءة التي تنطلق من التعبد والتعليل إطارًا معرفيًا، وتجري وفق مبدأي التأويل والتعميم مضبوطة بقواعدهما. ومن ثم فكل قراءة لم تستند إلى ذلك، فإنها تدخل في التأويل المذموم، أو الجمود على ظواهر الألفاظ المردود بشهادة خير القرون.

النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني

د. عبد الرحمن العضراوي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة   من ص٣٨٧ : ص٤٢٢

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة محاور. يؤكد الباحث في المقدمة أن القرآن الكريم ينبوع كل حكمة وكلية المعارف وعمدة الأحكام، وهذا يستلزم مداومة النظر على مدى كل الأزمنة في لغته المفسرة لوجود العالم والإنسان بحثًا عن معانيه ومقاصده النظرية والعملية بالتذكر والتدبير، وتجديد الآليات المنهجية لاستنطاق سوره وآياته.

والوصول لاستنطاقه يتم عبر نسقية تكامل قواعد تأويل القرآن، وتوجيه مقاصده في حياة الإنسان الدينية والدنيوية، من حيث هو دين يصنع الإنسان المستخلف لله تعالى في الأرض، ويرشده إلى ما فيه رُقيه وزكاته وسعادته.

فالقراءة الاستنطاقية تقصد التفقه في المقصود القرآني، توسلاً بمناهج العلوم الشرعية والإنسانية والكونية مع ملاحظة قانون التجديد والتغير والتطور في الواقع الإنساني، الذي يتطلب مراجعة تلك المناهج ومدى فاعليتها في استخلاص المصالح الحقيقية لا الموهومة.

وتتخذ المقاربة لنظرية الاستنطاق وارتكازها على نسقية قاعدتي التأويل والتقصيد المحاور الثلاثة الآتية:

المحور الأول : مفهوم نظرية الاستنطاق وخصائص القراءة الاستنطاقية.

المحور الثاني : نسقية التأويل في النظرية الاستنطاقية.

المحور الثالث : نسقية التقصيد في النظرية الاستنطاقية.

ويختم الباحث دراسته بأن نظرية الاستنطاق ليست تفسيرًا تجزيئيًا ولا تفسيرًا موضوعيًا، وإنما هي قراءة تكاملية جامعة بين النسق التأويلي والنسق التقصيدي تسعى لإيجاد المسالك الحقيقية؛ لإثبات ثلاثة ركائز معرفية:

الأولى: إن المعرفة التدبرية والتأملية للوحي ارتكازًا على منطقه الشرعي والحجاجي هي الأصلح والأنفع للوجود الإنساني.

فالنظرية الاستنطاقية تعتمد منهج التأويل والتقصيد الذي لا يتعارض مع ما حدد الوحي لنفسه من مقاصد الهدى والبيان والموعظة والرحمة.

الثانية: إن استنطاق الوحي بالتأويل والتقصيد هو بغاية معرفة عالم الإنسان، وعالم المسخرات وفهم القوانين الداخلية والخارجية المنظمة لهما والمحددة للتعلقات الممكنة بينهما، وبهذا كانت قراءة متوازنة ومتوازية للوحي والكون.

الثالثة: إثبات أن الوعي الإنساني لا ينفصل عن المعنى المُستنطق من الوحي، وأن المعرفة الإنسانية مهما تبدلت وتغيرت لا تخرج عن يقينيات الوحي، وهذا يعني أن للقراءة التأويلية والتقصيدية، وإن كانت مسئولية الإنسان في أي زمان، فإنها محكومة بالشرع ومنضبطة به، فسنن النص الشرعي متناسبة مع سنن التاريخ المتحركة، تناسبًا يحافظ على هوية الإنسان وتحصيله للمصالح الحقيقية البانية لمقومات الوجود الإنساني.

وبهذه الركائز المعرفية لن يبقى مسوغ عقلي لفرض منهجيات إنسانية خاضعة لمؤثرات الزمان والمكان أن تفرض رؤية قراءة جديدة تخالفه في مقاصده، ثم تدعي أنها تقصد قراءة موضوعية تنزع عنه التعالي والتقديس.

ولذا تم الوقوف على تحديد نسقية التأويل والتقصيد، وذلك جراء ما أُقحم في مفهومي التأويل والتقصيد من مفاهيم وهمية وضعيفة تغلب أيديولوجيتها الحداثة وما بعدها على العلم.

قراءات في تجليات رفع الحرج في التكليف وتأصيل المنهج الوسطي في فهم النصوص وتنزيل الخطاب الشرعي.

د. عبد الهادي حميّو

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة من ص٤٩١ : ص٥٣٠

هذا البحث يحاول التركيز على أهم خصائص منهج فهم النصوص وتنزيل الخطاب الشرعي باعتباره منهجًا ربانيًا، عماده واستمداده من الوحي ونصوصه، ومقاصد الشريعة وكلياتها، وفهم الأئمة الراسخين لها مع الدعوة إلى اعتماد هذا المنهج، والعمل على نشره ودعمه وتوظيفه في الدعوة.

يُعرّف الباحث الوسط والوسطية في اللغة والأدب. ثم معناها في الاصطلاح، وأن الوسطية سمة هذا الدين، وأخص سماته وأيسرها في الإدراك، فقد جاء في شموله وعموم رسالته رحمة للعالمين، وخاتمة للرسالات، ولذا كان أكمل الأديان وأقربها إلى فطرة الإنسان، بل إنه هو الفطرة نفسها.

ولما كان الدين الخاتم على هذه الشاكلة في الانسجام مع فطرة الإنسان، فقد أقام ربنا ﷻ بنيانه وأسس قواعده وأركانه على نظام من الوسطية متوازن واضح المعالم، جلي السمات والخصائص، يجمع في مبادئه وتشريعاته بين متطلبات الدين والدنيا، بين العمل للآخرة والأولى، يلبي أشواق الروح ونوازع الجسد، ويحفظ حقوق الفرد والجماعة.

ثم يبيّن الباحث وسطية الدين القيم كما بيّنها القرآن الكريم.

ووسطية الدين القيم كما بيّنها الحديث الشريف.

ويعرض الباحث درسًا نبويًا في عاقبة التشديد ومآل المتشددين.

وعن مظاهر وسطية الإسلام واعتداله في الخطاب الديني يحدد الباحث عدة أمور: عالمية الدعوة وعمومية الخطاب. من المعلوم من الدين بالضرورة أن دعوة الإسلام دعوة عامة للبشرية، وقد تتبع علماء الأصول من أعلام الأئمة في تراثنا مظاهر هذا التيسير الذي

هو أهم ملامح الوسطية في هذه الملة، كما تمثلت في النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، وقاموا باستقراء مجالاتها في ضوء الكليات والمقاصد الشرعية، كما تدارسوا مكونات الخطاب التكليفي ومتعلقاته، وانبثاقها في جزئياتها وفروعها عن أصول تلك الكليات والمقاصد، ومراعاتها للمصالح والمفاسد مما جاءت الشريعة لتحقيقه وقامت الأدلة النقلية والعقلية على اعتباره.

وعن مقاصد الشريعة في التكليف عند أبي إسحاق الشاطبي ووسطيتها. يذكر الباحث أن من أهم العلماء المنظرين لنظرية المقاصد وفلسفة التشريع في الإسلام الإمام الشاطبي صاحب كتاب «الموافقات» و«الاعتصام». فقد أفاض في بيان وسطية الإسلام، وجعلها أجلى خصائصها في التكليف.

ومما قرره في ذلك من المبادئ في كتاب المقاصد ما يلي:

١- أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أن تكون ضرورية أو حاجية أو تحسينية.

٢- أن المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية.

٣- أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي؛ وُجد مبنيًا عليها.

٤- أن المصالح المبثوثة في هذه الدار ينظر فيها من جهتين: من جهة مواقع الوجود، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها، فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعًا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد؛ ليجري قانونها على أقوم طريق.

وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعًا، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها.

٥- أن الشريعة المباركة معصومة، كما أن صاحبها ﷺ معصوم، وكما كانت أمته فيما أجمعت عليه معصومة، وبيان ذلك من وجهين: أحدهما الدلالة الدالة على ذلك تصريحًا وتلويحًا، والثاني الاعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله ﷺ إلى الآن.

٦- أن هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن الأعجمية، وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة.

٧- أن هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك، ويدل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص المتواترة اللفظ والمعنى.

الثاني: أن الشريعة التي بُعث بها النبي الأمي ﷺ إلى العرب خصوصًا، وإلى من سواهم عمومًا، إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من الأمية أو لا.

الثالث: أنه لو لم يكن- القرآن- على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزًا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز.

٨- أن ما تقرر من أمية الشريعة، وأنها جارية على مذاهب أهلها- وهم العرب- ينبني على قواعد:

منها أن كثيرًا من الناس تجاوزوا الحد في الدعوى على القرآن، فأضافوا إليه كل علم يُذكر للمتقدمين أو المتأخرين، وإلى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه.

ومنها أنه لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم.

ومنها أنه إنما يصح في مسلك الأفهام ما يكون عامًا لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني، فإن الناس في الفهم ليسوا على وزن واحد، ولا متقارب، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم، ولا في أعمالهم إلا بمقدار ما لا يخل بمقاصدهم.

ويذكر الباحث أن دخول المشقة في التكليف طبيعي، ولكنه غير مقصود للشارع، ولا ينبغي أن يكون قصد المكلف. ومن مقاصد الدين رفع الحرج وسماحة الإسلام ووسطيته ووضع الشريعة عليها.

ويختم الباحث مظاهر الوسطية والاعتدال في الخطاب الشرعي، كما تشهد لها

النصوص الشرعية، وما استنبطه الأئمة المجتهدون من معانيها ومبادئها وتطبيقاتها، واعتماداً على استقراء مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.

الطرق الشرعية للترجيح بين الكليات الضرورية

د. كمال لدرع

بحث ضمن مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية»- قسنطينة- الجزائر، العدد (٢٥)، ربيع ١٤٢٩هـ/ إبريل ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص١٣ : ص٣٦

تدور الدراسة حول أهم المعايير التي ينبغي التحاكم إليها في الترجيح بين الكليات الضرورية عند التعارض.

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن العلماء قد توصلوا إلى أن أحكام الشريعة قائمة على أصول ثلاثة، هي: الضروريات والحاجيات والتحسينات، وقد نبّه الإمام الشاطبي إلى أن الضروريات هي أعلى مراتب المقاصد، وما سواها من المراتب الأخرى خادمة لها، ومقوية لحكمتها.

ونظراً لعظمة المصالح الضرورية وخطورة التقصير في أدائها، فإن مسئولية إقامتها تقع على الأمة كجماعة، وعلى الفرد كجزء منها.

والمقصود بالكليات الضرورية هي العناصر التي بمجموعها تشكل المقاصد أو المصالح الضرورية، وحفظ المقاصد الضرورية يكون من خلال المحافظة على كل عنصر من عناصرها.

ويشير الباحث إلى أن أول من وضع تقسيمات الكليات الخمس هو الإمام أبو حامد الغزالي، ثم نجد العلماء بعده لا يخرجون عن هذه الأنواع الخمسة، إلا ما كان من بعضهم من الإشارة إلى كلية العرض، كالإمام القرافي وتاج الدين السبكي.

وفي العصر الحديث أشار الإمام ابن عاشور إلى مقصد الحرية، وعقد لها فصلاً مستقلاً في كتاب «مقاصد الشريعة». لكنه عندما تعرض للكليات الضرورية بالشرح والتفصيل لم يلحق مقصد الحرية بها.

ومن المعاصرين من دعا إلى ضرورة إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمسة المعروفة، وفتح الباب لإضافة كليات أخرى، ومن هؤلاء أحمد الريسوني.

إن الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد لإضافة كليات ضرورية أخرى ممكنة إذا كانت بموازين العلم، كما قال أحمد الريسوني، لأن تحديد هذه الكليات أمر اجتهادي وليس توقيفيًا، لكن فتح الباب أيضًا قد يؤدي إلى اقتراح كليات هي من قبيل المقصد الحاجي الذي هو خادم للضروري. كاقتراح الشيخ محمد الغزالي مقصد الحرية والعدالة من باب التنبيه إلى أهميتها.

إن التنبيه إلى أهمية مثل هذه القضايا ليس بالضرورة أن نرتقي بها إلى مستوى المقصد الضروري، لأن الشريعة اعتنت بالحاجي والتحسيني عناية لا تقل عن عنايتها بالضروري، ورتبت على تفويتها الإثم، وفي الحقيقة أن المقترحات التي تقدم بها بعض العلماء لإضافة كليات أخرى. نجدها لا تخرج عن إطار حفظ كلية من هذه الكليات، فمثلاً مقصد الحرية خادم للدين والنفس. فالإسلام يقر حرية الدين وممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، كما نجده خادمًا لكليتي النفس والعقل، فالإسلام يقر حرية العمل والتفكير والتنقل والإبداع، وما إلى ذلك، وكلها خادمة للنفس والعقل.

إن الذين يطالبون بإضافة بعض الكليات قد يكون له علاقة بما يثيره المستشرقون أو الغرب عمومًا من اتهام المسلمين بالإخلال بقضايا حقوق الإنسان والحريات العامة؛ مما جعل بعض الكُتّاب المسلمين يقترحون بعضًا من ذلك: كالحرية والمساواة والعدل وغيرها، من باب بيان أن الإسلام يقر هذه المبادئ.

والشريعة اعتنت بحفظ الكليات الضرورية عناية شديدة، ويتجلى ذلك من خلال الأحكام الكثيرة التي شرعتها، فكل كلية من هذه الكليات تجد لها من التشريعات والأحكام، ما يكفل وجودها وقيامها، حتى تؤدي دورها في هذه الحياة.

ويشير الباحث إلى وجوب المحافظة على جميع أنواع المصالح الضرورية، وقاعدة الشريعة أنه في مجال العمل بالمصالح المختلفة يجب على المكلف الحرص على تحصيلها كلها، لأن الشارع الحكيم قصدها جميعها، حتى وإن تفاوتت مراتبها أو اختلف الحكم بشأنها؛ لأن لكل مصلحة غايتها وآثارها الشرعية، فلا فرق بين المصالح الشرعية كلها من حيث العمل بها جميعًا، أو الحرص على تحصيلها كلها.

والمصالح كلها على اختلاف أنواعها ومراتبها يكمل بعضها بعضًا، فالمصالح الضرورية مكمل بعضها البعض، ويخدم بعضها بعضا، فكليات الضرورة كلها في مستوى مرتبة الضروري، وكلها مجتمعة تشكل مصالح الضروري، فهي ليست مستقلة عن بعضها البعض.

إن المصالح الضرورية على اختلاف درجاتها صادرة من مشرع واحد، وهو الله تعالى، فيستحيل أن نتصور وجود اختلاف وتناقض فيما شرعه الله تعالى من الأحكام والمصالح.

وعند تزاحم المصالح الضرورية يجب اعتبار المصلحة في الترجيح بين مراتب الكليات الضرورية. فالمصالح الضرورية بمختلف مراتبها مقصودة شرعًا، وقد تتفاوت فيما بينها، أو يحصل بينها تعارض، والمكلف مطالب بالمحافظة عليها دون تمييز بينها، لأنه بمراعاتها جميعًا يتحقق المقصود الشرعي من تشريع الحكم.

والمصلحة التي يجب مراعاتها وتقديمها في كل الأحوال هي المصلحة المعتبرة بأدلة الشرع، وهي التي قصدها الشرع من خلال أحكامه وتشريعاته، ويؤثم من قصد تضييعها أو تسبب في تفويتها، وكليات الضروري من هذا القسم.

ويحدد الباحث قوة المصلحة أو ضعفها من خلال المعايير التالية:

- معيار الكلي والجزئي.
- معيار اليقين والظن.
- معيار العموم والخصوص.

فهذه المعايير الثلاثة كفيلة في تحديد مقدار المصلحة في كل كلية من هذه الكليات الخمس.

ويختم الباحث دراسته بأن الكليات الضرورية تحتل أعلى مراتب المقاصد الشرعية؛ لذلك اعتبرها العلماء أصولاً للمقاصد العامة، ولا فرق بين عناصر الضروري من حيث وجوب المحافظة عليها جميعًا. والأصل أن لا تعارض بينها، وأنها تتكامل فيما بينها ويخدم بعضها بعضًا، وعلى المكلف أن يعمل على رعايتها وتحصيلها كلها، والتوفيق بين مصالحها المختلفة.

الفكر المقاصدي عند ابن خلدون

محمد عبدو

بحث ضمن مجلة «المحجة»، يصدرها معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية- بيروت، العدد السابع عشر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٩ صفحة   من ص١٨٣ : ص٢٠١

تدور هذه الدراسة حول البحث عن الدور الذي أداه ابن خلدون في مجال علم المقاصد.

يذكر الباحث في مستهل دراسته أن مقاصد الشريعة آلة تعصم الخلق مراعاتها من أن يضلوا في طريقهم، ويعزوها بفضلها على جهة مطلوبهم.

ويعمل هذا البحث بالقصد الأول على إبراز دور ابن خلدون في المقاصد، وكشف الغطاء عن منهجه وفكره فيه، من خلال استقراء «المقدمة»، وقراءتها قراءة مقاصدية. وينبه الباحث إلى عدة أمور:

الأمر الأول: أن الدارسين المعاصرين لا يضعون ابن خلدون ضمن أعلام هذا الفن، كما لا يستندون إلى «المقدمة» كمصدر من مصادر مقاصد الشريعة.

الأمر الثاني: إن استبحار ابن خلدون في الغوص على بواطن الأمور، وتشوفه إلى درك أقصى غايات الأشياء، أكسبه ذلك جميعه ملكة تعليلية، وذهنية مقاصدية.

الأمر الثالث: أن الإمام مالكًا كان في مقاصد الشريعة لا يُجارى غوصًا وفهمًا، وابن خلدون مالكي، فلا جرم أن يقتبس من نتائج خواطره.

الأمر الرابع: نظرًا لأهمية علم مقاصد الشريعة عند ابن خلدون، وموقعه الرئيس ضمن علوم الشريعة الإسلامية، نجده يحض على الاحتكام إلى هذا الفن فيما يعرض من مسائل، وعدم إغفال سر الله تعالى وحكمته.

وتشتمل الدراسة على أربعة مطالب:

المطلب الأول: كشف الغطاء عن بعض الأسس التي ينتظم منها فكر ابن خلدون في مقاصد الشريعة. ويشتمل هذا المطلب على مسائل:

المسألة الأولى: يقرر ابن خلدون- على غرار علماء الفقه وأصـوله- أن الأحكـام الشرعية إنما وُضعت لمصالح العباد في الدنيا والأخرة.

المسألة الثانية: تبعية الأحكام لمصالح العباد في معاشهم ومعادهم. وينزع ابن خلدون إلى أن الشرائع الإلهية هي الوافية بمصالح الخلق في دينهم ودنياهم.

المسألة الثالثة: يرتب ابن خلدون هذه المصالح على مراتب بعضها يخـدم بعـضها، فمنها ما يقع في مرتبة الضروري، ومنها ما يقع في مرتبة الحاجي، ويليها ما يقع في رتبـة الكمالي.

المسألة الرابعة: المصالح الضرورية عند ابن خلدون خمسة: وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والعدوان على هذه المقاصد يفضي إلى الخلل والفساد.

المسألة الخامسة: المصالح الضرورية تحفظ من جانبين؛ جانـب الوجـود وجانـب العـدم.

المسألة السادسة: من القواعد المهمة التي وردت في «المقدمة» أن مقصد الشارع في كل الأمور والأخلاق الوسط.

المسألة السابعة: يقسم ابن خلدون مقاصد الشريعة باعتبار آخر إلى قسمين: مقاصـد أصلية ومقاصد تابعة، ويمثل لهذا بما يحصل للمتصوفة أثناء رياضتهم من معرفة الغيب.

المسألة الثامنة: لم يكتف ابن خلدون بكشف الحجاب عن المقاصد المطلوبة للـشارع، بل نلفيه يفصل القول في ما قد يتوهم أنه من مقاصد الشرع، وليس كـذلك علـى الحقيقـة، ويضرب لذلك مثالاً يتعلق بمسألة اشتراط النسب القرشي في الخلافة.

المطلب الثاني: في بيان أن علم العمران ومقاصد الشريعة: هـل يجريـان مـن واد واحد؟ أم لا؟

يذكر الباحث أن علم العمران ليس بغريب عن مقاصد الشريعة، ولا عن أصولها، فإن معناه: اجتماع البشر وتعاونهم من أجل تحصيل ما به تتم حياتهم، ودفع ما يبطل نوعهم، فإذا كان علم العمران بهذا البيان؛ فإنه توأم مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: في ذكر طائفة من تعليلاته، ويذكر الباحث بعضًا منها:

- العلة التي من أجلها اختار الله تعالى الأنبياء من الجزيرة العربية وما حولها.
- العلة التي من أجلها نهى الشرع عن الاحتكار.
- العلة التي من أجلها حرم الله المخيط في الحج.
- العلة التي من أجلها حرم الله الظلم.
- العلة التي من أجلها لم يضع الشارع بإزاء الظلم عقوبة معينة.
- العلة التي من أجلها وقع التيه في بني إسرائيل.

المطلب الرابع: في استخراج مجموعة من قواعد المقاصد من «المقدمة»، وهي قواعد شريفة، من أدركها فقد عظم سهمه من مقاصد الدينيات، وكثر نصيبه من أسرار الشرعيات.

ويقدم الباحث عشرين قاعدة استمدها من مقدمة ابن خلدون، وهي:

١- الشارع أعلم بمصالح العباد.

٢- المعاش ضروري طبيعي، وتعلم العلم كمالي أو حاجي، والطبيعي أقدم من الكمالي.

٣- أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي سابق عليه، لأن الضروري أصل، والكمالي فرع ناشئ عنه.

٤- الله ﷻ جعل للآدمي في كل مكون من المكونات منافع تكمل بها ضرورياته أو حاجاته.

٥- الأحكام الشرعية يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة.

٦- ليس المقصود بالخلق دنياهم فقط، فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي إلى السعادة في آخرتهم.

٧- الشارع أعلم بمصالح الكافة في كل ما هو مغيب عنهم من آخرتهم.

٨- مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم.

٩- أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة.

١٠- أحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع.

١١- الخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما، ويتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه، ودفع أسباب الشر والمضار.

١٢- الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا، أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا.

١٣- الشريعة وأحكامها مراعية لمصالح العمران ظاهرًا وباطنًا.

١٤- حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية.

١٥- الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة.

١٦- أن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحِكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها.

١٧- سائر المقاصد الشرعية في الأحكام؛ فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران.

١٨- العدوان على الناس يفضي إلى الخلل والفساد.

١٩- الأحكام الشرعية مغنية عنها (السياسة العقلية) في المصالح العامة والخاصة والآداب.

٢٠- أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمدًا ﷺ يدعونا إلى النجاة والفوز بالنعيم.

ويختم الباحث دراساته مركزًا على أهم النتائج، وهي أن من أراد أن يسلك مسالك المقاصد، فلينظر في مقدمة ابن خلدون التي سيتضح منها:

أولاً : أن ابن خلدون من هؤلاء الأئمة الذين صرفوا عنايتهم في كشف الغطاء عن مقاصد الشريعة وتمهيد قواعدها.

ثانيًا : التكامل المعرفي بين علم العمران ومقاصد الشريعة.

ثالثًا : إن اهتمام ابن خلدون بالمقاصد لا يجري له بالعرض.

رابعًا: إن قدم ابن خلدون في التعليل والغوص في خفيات الأسرار راسخة.

خامسًا: استخراج بعض القواعد التي ينتظم منها فكر ابن خلدون في المقاصد.

الملكية الفكرية في ميزان المقاصد (دراسة مقارنة)

د. علي أحمد صالح المهداوي

بحث ضمن مجلة «الحقوق»، تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، العدد (٣)، السنة (٣٢)، رمضان ١٤٢٩هـ/ سبتمبر ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٤ صفحة　　　　من ص٢٨٣ : ص٣٣٦

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وهذا البحث محاولة للكشف عن ماهية الحقوق الفكرية، وميزانها الشرعي باعتبار النظر إلى مقاصد الشريعة.

في المقدمة يشير الباحث إلى أن الحقوق المعنوية أو ما يُعرف بالملكية الفكرية تلقى اهتمامًا بالغًا في وقتنا الحاضر، خاصة على الصعيد الدولي نظرًا للتطور الكبير الذي يشهده العالم في الميادين: الصناعية والتجارية والثقافية والمعلوماتية.

والملكية الفكرية ليست وليدة الساعة، من حيث إقرارها وتنظيم أحكامها بموجب تشريعات قانونية، بل هي قديمة، إلا أن الاهتمام بها في الآونة الأخيرة زاد زيادة ملحوظة.

ولما كان من مهام الشريعة الإسلامية تنظيم الواقع، وكان لكل جزئية حكمها الشرعي، فإن حكم الملكية الفكرية مندرج فيها ولا شك، وإن لم يرد بشأنها نص ثبت الاجتهاد للكشف عن حكمها، وقد يتوصل إلى ذلك عن طريق الاستقصاء، والبحث عن دليل جزئي، يصلح أصلاً تقاس الملكية الفكرية عليه.

ويعقد الباحث مقارنة في أحكام هذه الملكية في المنظورين الإسلامي والوضعي باعتبار النظر إلى ميزان المقاصد التشريعية (المصالح):

المبحث الأول: الملكية الفكرية في المنظور القانوني في ضوء الحق والمال ومقاصد القانون: يشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

المطلب الأول: ماهية الحق المالي وأقسامه في المنظور القانوني.

المطلب الثاني: ماهية المال في المنظور القانوني.

المطلب الثالث: الاتفاقية الدولية المتعلقة بجوانب الملكية الفكرية في التجارة العالمية.

المطلب الرابع: آثار الاتفاقية باعتبار ميزان المصالح.

ويشير الباحث في هذا المطلب إلى أن المقاصد التشريعية هي المصالح المراد تحصيلها بهذا التشريع القانوني أو ذاك، والكلام فيها ينحصر بعد تحديد ماهيتها واعتبار القانون لها في اعتبارها عقلاً، وكذلك شرعًا في المجتمعات التي تدين بدين سماوي، والأصل أن يكون الاعتبار القانوني للمصالح مبنيًا على الاعتبارين المذكورين، وذلك لضمان قبوله من المخاطبين به، وحسن التزامهم به، وخضوعهم لأحكامه.

ويرى الباحث أن اتفاقية الملكية الفكرية (Trips) أفضت أو فتحت المجال، كآثار إيجابية إلى المحافظة على حقوق المبدعين المادية والمعنوية، إلا أن لها آثارًا سلبية حيث إنها

تتجلى في تكريس الموارد المالية العالمية لصالح الدول المتقدمة صناعيًا لتقدمهم الكبير في هذا المجال على باقي الدول، مما يفضي إلى نوع تبعية وربط مصيرها بها، وزيادة في الهوة بين الدول الغنية والدول الفقيرة، وخفض مستوى المعيشة فيها، وإضعاف التنمية وجعلها في خدمة التجارة.

المبحث الثاني: الملكية الفكرية في ضوء مفهومي المال والحق (المحكوم فيه) في المنظور الإسلامي.

يذكر الباحث أن مصطلح الملكية الفكرية مصطلح قانوني غير معروف في الفقه الإسلامي، إلا أنه من حيث التركيب يتكون من (الملكية) ومن (الفكرية) التي هي قيد لحق الإطلاق في الملكية، ولذا يحدد مفهوم المال والحق في المنظور الإسلامي وفق ميزان مقاصد الشريعة الإسلامية.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية المال في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: ماهية الحق في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: أقسام الحق (المحكوم فيه) وميزان رفع التعارض بين المصالح.

ويطبق الباحث فكرة الملكية الفكرية من خلال المقاصد، وصورة تطبيق ذلك على موضوع البحث؛ أنه ما أمكن الجمع بين المصلحة الخاصة لصاحب الملكية الفكرية، والمصلحة العامة المتمثلة بمصلحة المجتمع بالانتفاع بهذا النتاج الذهني وجب الجمع. وقد يكون في مدة الحماية المقررة قانونًا صورة من صور الجمع، إذا روعي فيها الموازنة بين المصلحتين الخاصة والعامة في ضوء أهمية كل منهما.

المبحث الثالث: موازنة في أحكام الملكية الفكرية في المنظورين الإسلامي والوضعي: ويذكر الباحث أوجه الشبه والخلاف في اتجاه الفقهين الإسلامي والوضعي، وفي حدود موضوع البحث.

أولاً : أوجه الشبه :

مرد هذه الأوجه إلى أن معظم المصالح الدنيوية مدركة بالعقل كما هي مثبتة بالشرع،

كما أن الكشف عن ماهية الحقائق عقلي من حيث المبدأ، إلا ما كان خارجًا عن قدرة العقل في إدراكه استقلالاً كما في الغيبيات، فإدراكها متوقف على السمع (ثبوت النص)، واستنادًا إلى هذا المبدأ يمكن إيراد أوجه الشبه فيما هو آت:

١- الحق؛ فكلا المنهجين يرى في الحق أنه مركز شرعي محمي.

٢- المال؛ فالمال في المفهوم الاقتصادي، وفي كلا المنهجين هو ما له قيمة تبادلية بعُرف الناس.

٣- المصلحة؛ فكلا المنهجين يرى في المصلحة أنها منفعة من وجه، وأنها غاية الحق وعلة التصرف الباعثة عليه من وجه آخر.

٤- الملكية؛ فكلا المنهجين يرى فيها أنها تعني في أثرها أو نطاقها الاستئثار بالسلطات الثلاث.

٥- الحماية؛ فما دام هناك حق يرد على ما (اقتصادي) يختص به شخص بحكم الشرع أو القانون لكونه نتاج ذهنه أو فكره، ويفضي إلى تحقيق نفع.

ثانيًا : أوجه الخلاف :

إن الخلاف بين المنهجين التشريعيين: الإسلامي والوضعي في مصدرية الأحكام، وفي ربط الأحكام الشرعية المنظمة للعلاقات القائمة في المجتمع بالجانبين الأخلاقي والعقائدي وبمقاصد الشريعة (علل الأحكام عند كثير من علماء أصول الفقه الإسلامي) المحدد ميزانها موضوعيًا، وبالجزاء الذي هو في الشريعة أوسع نطاقًا منه في الشرائع الوضعية.. من الثوابت التي لا مساغ للتشكيك فيها فضلاً عن إنكارها.

ويختم الباحث دراسته بأن التنظيم الدولي المعاصر للملكية الفكرية يحمل في طياته مخاطر جسيمة، على الرغم من ظاهر إيجابياته، والأشد منها ما كرّس منهج العولمة.

التقسيم الثلاثي للجرائم في الفقه الشرعي: رؤية مقاصدية

د. عوض محمد عوض

بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر»، تصدر عن جمعية المسلم المعاصر- القاهرة، العدد (١٣٠)، السنة الثالثة والثلاثون، رجب- شعبان- رمضان ١٤٢٩هـ/ أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٢ صفحة من ص٢٩ : ص١٠٠

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مصطلح الجريمة في الفقه الشرعي، والقانون الوضعي. فالجرائم في اصطلاح فقهاء الشريعة هي محظورات شرعية يعاقب عليها حدًا أو قصاصًا أو تعزيرًا. وجوهر الجريمة هو حظر الشارع لها ابتداءً لكونها معصية، أما العناية بنوع العقوبة فلتحديد نوع الجريمة فقط لا لبيان طبيعتها، وربما أضافوا أن الجريمة هي في الأصل محظور شرعي، ثم صارت جريمة بالعقوبة.

ويطرح الباحث سؤالاً: لماذا كان العقاب على محظورات شرعية بعينها دون غيرها؟ رغم كثرة المحظورات، وليست كلها محل عقاب.

ويجيب أنه على الرغم من أن التقدير الشرعي يعني الحكم على فعل المكلف، وهو مما استأثر به الله، إلا أن النظر في علة الحكم غير ممتنع، بل هو مشروع ومطلوب أيضًا. وجمهور الفقهاء على أن الأحكام التكليفية كلها لم تشرع إلا لمصلحة الناس في العاجلة والآجلة. وربما خفيت علينا علل الأحكام التعبدية، أما أحكام المعاملات والجنايات فمعللة، ولا حظر على إعمال العقل فيها لاستنباط عللها.

وقد عني فقهاء الشريعة عناية خاصة بالربط بين أحكامها ومقاصدها، وتنحصر هذه المقاصد إجمالاً في درء المفاسد وجلب المصالح؛ فلا يخلو حكم شرعي من درء مفسدة أو جلب مصلحة. وهذا حال الشرائع كلها- سماوية وغير سماوية- لأنها جميعًا ما وُضعت إلا لخير الإنسان.

وفي ضوء هذا التعريف للجريمة في الفقه الإسلامي بأنها كل فعل أو ترك يخل بمقصد من مقاصد الشريعة إخلالاً يقتضي العقاب عليه شرعًا.

وتحت عنوان «تقدير الحد شرعًا» يشير الباحث إلى أنه يراد بالتقدير الشرعي ورود نص في القرآن أو السنة يحدد المعصية الموجبة للحد، ويبيِّن العقوبة التي استوجبتها، ويعين

مقدارها إن كانت مما يقبل التفاوت في المقدار.

ولما كان الله قد أكمل لنا ديننا وأتم علينا نعمته، وانقطع الوحي بوفاته ﷺ فإنه يمتنع شرعًا أن تكون هناك معصية أخرى معاقب عليها حدًا غير ما قرره الكتاب والسنة. فليس لولي الأمر ولا لمجتهدي الأمة أن يضيفوا إلى الجرائم الحدية جريمة أخرى بداعي المصلحة أو عن طريق القياس، ولو انعقد الإجماع- نظريًا- على ذلك، وليس في هذا حجر على المسلمين، ولا تعطيل لمصالحهم ولا تفريط فيها. لأنه إذا طرأ ما يستدعي العقاب على معصية ففي التعزير مندوحة. إذن فالحظر لا ينصب على مبدأ العقاب، بل ينصب على تكييف العقوبة. والجمهور على أن للحدود أحكامًا خاصة ثبتت بالتوقيف.

وتحت عنوان «دور نظرية المقاصد في ضبط أحكام الحدود» يشير الباحث إلى أن الحدود لما كانت- بمعناها الواسع- ثابتة بالتوقيف تجريمًا وعقابًا، فقد عني فقهاء الشريعة عناية شديدة بضبط أحكامها حتى تكون- مع التزام النص- سائغة في العقل، ومحققة لمقصود الشرع.

وقد تعددت وسائل الفقهاء في هذا الشأن، ويمكن بالاستقراء حصر وسائلهم في خمس: اثنتان منها تتعلقان بالسند الشرعي للحد، واثنتان تتعلقان بشروط ثبوته، وأسباب امتناعه، والخامسة بكيفية إثباته.

أولاً : السند الشرعي للحد هو النص: يبيّن الباحث أن الحدود بمعناها الواسع لا تثبت إلا بالنص، وبشرط أن يكون قطعي الثبوت، وذلك لأنها عقوبات مقدرة، والتقدير لا يكون إلا بنص قطعي يحدد الجريمة، ويعين العقوبة المقررة لها.

ثانيًا : امتناع القياس كمصدر شرعي للحد. اختلف الفقهاء في مدى جريان القياس في الحدود، فمنعه الأحناف وجوّزه غيرهم.

والخلاصة أن السند الشرعي الوحيد للحدود هو النص، ولا يغني عنه القياس.

ثالثًا : شروط الحدود في الجملة هي من اجتهاد الفقهاء: ويبيّن الباحث أن السند الشرعي للحد هو النص. غير أن من يطالع هذه النصوص يدرك أنها شديدة الإجمال عسيرة الإعمال بحالتها لإيقاع العقوبات المقررة فيها. ثم توافر فقهاء المذاهب على تفصيل أحكام كل حد، فبينوا الشروط الواجب توافرها في الجاني، وفي الفعل الموجب للحد، وفي المحل الذي

يرد عليه الفعل، وفي العقوبة المقررة لكل حد، وفيمن له استيفاؤها، وكيفية هذا الاستيفاء وشروطه. ولم تتفق آراء المذاهب في كل ذلك، بل كان الخلاف بينها واضحًا في كثير من المسائل.

ويرجع اهتمامهم الشديد بجرائم الحدود إلى أنها تمس كيان المجتمع، لما فيها من عدوان على عديد من ركائزه المتمثلة في أمنه وحياة أفراده وأموالهم وأعراضهم. وأن العقوبات المقررة لها صارمة، فهي ذات حد ثابت لا تقبل التدرج أو التفاوت لأي سبب، ولا تقبل الإبدال، ولا يملك ولي الأمر العفو عنها.

الملكية العقارية للأجانب في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

د. محمد كمال الدين إمام

بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر»، تصدر عن جمعية المسلم المعاصر- القاهرة، العدد (١٣٠)، السنة الثالثة والثلاثون، رجب- شعبان- رمضان ١٤٢٩هـ/ أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة　　　　من ص٢٩١ : ص٣٠٧

تتكون الدراسة من أربعة مطالب. يعرض المطلب الأول: أفكار رئيسية في نظرية الملك في الإسلام. يشير الباحث إلى أن غريزة التملك- في بعديها المادي والمعنوي- جزء من طبيعة الإنسان في القرآن الكريم.

والملك لا الملكية هو المصطلح المتداول في فقه المسلمين، وليس بين اللفظين ترادف أو تطابق. فالملكية في القانون الحديث هي: حق عيني أصلي للمالك فيه استعمال ما يملكه، واستغلاله، والتصرف فيه على وجه الإطلاق في حدود القانون، أما لفظ «ملك» التي يستعملها فقهاء الشريعة فهي أوسع من ذلك.

والملكية بمعناها الحديث هي نوع من أنواع الملك في الشريعة الإسلامية، وقد عرَّفها الأستاذ مصطفى الزرقا بأنها «اختصاص حاجز شرعًا يسوغ لصاحبه التصرف إلا لمانع».

ويقدم الباحث للاختصاص مفهومين:

أحدهما: بمعنى الولاية؛ لأن تعريفات الولاية شرعًا أنها الاختصاص بالمصلحة.

وثانيهما: بمعنى الاستئثار؛ أي انفراد يد المالك على ما يملكه، ومنع الغاصبين عنه، وذلك نتيجة وضعه بالنسبة لما يملكه، والبحوث الشرعية تظهر المعنيين معًا، فكأن المقصود هو اختصاص المالك وحده بالولاية لما يملكه.

ويؤكد الباحث على أن النظرية الإسلامية للملكية مغايرة تمامًا للقوانين الوضعية فهي لا تكتسب شرعيتها من واقعة التضامن، بل من قدرتها على تحقيق المقاصد الشرعية، إنها طاعة لخطاب قبل أن تكون حيازة لنصاب، فهي باعتبارها خطابًا تتداولها الأحكام التكليفية الخمسة، وباعتبارها نصابًا فللمالك الحق في طرحها للتداول بكل صورة من استعمال واستغلال وتصرف.

فإذا كانت «المالكية» لله الذي هو مالك كل شيء، فإنه مصدر القيود الواردة على الملك، وإذا كان «الملك» للإنسان، فهذا هو مصدر حقوق الإنسان فيما ملكت يداه، وصاحب الملك هنا عليه القيام بوظيفة مزدوجة:

الأولى: تحقيق مصالحه الخاصة؛ لأنها جزء من خطاب التكليف في إطار قواعد جلب المصالح ودرء المفاسد.

الثانية: رعاية المصلحة العامة بتقديم العام على الخاص، وهو ترتيب للمصالح الأولى بالرعاية، والضروريات والحاجيات والتحسينات في ذلك سواء.

وفي تحديد المصالح وترتيبها لا يستند الأمر إلى الفقه وحده، لأن الوقائع تشترك في دراستها ووصفها علوم شتى. وخريطة المعارف الإنسانية كلها مطلوبة في مجالاتها وباعتبار الحاجة إليها.

إن الواقع هو ميدان حركة الأنظمة ومعرفة ما لها وما عليها. والفقيه الفطن هو الذي ينظر بالبصيرة إلى النتائج الاجتماعية والشرعية التي تترتب على مقالته، والتأكد من أنها لن تكون ذريعة إلى الباطل. وهو عنصر مهم في صحة الفتوى، وسلامة الأحكام.

وللإمام الشاطبي كلام نفيس في هذا التوجيه المهم، يقول في كتابه «الموافقات»: النظر في مآلات الأفعال مقصود شرعًا، سواء كانت الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام، إلا بعد نظرة إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعًا لمصلحة تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ. ولكنه له مآل على خلاف مما قصد فيه، وقد يكون مشروعًا لمفسدة تنشأ عنه، مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

المطلب الثاني: موجز عن ملكية الأرض في مصر الإسلامية.

المطلب الثالث: موجز عن ملكية الأرض في مصر بعد نشأة الدولة القومية.

المطلب الرابع: مقاصد الشريعة والملكية العقارية للأجانب. يتناول الباحث في هذا المطلب مقاصد الشريعة التي هي غايات الأحكام ومآلاتها، وقد حصرها علماء الأصول في ثلاث هي: حفظ الضروريات. توفير الحاجيات. تحسين حال الأفراد والمجتمع.

وهذه المقاصد في حركتها التشريعية لها ترتيب أولوية وأفضلية، فالضروريات أفضل من التحسينات، أما التفاضل والترتيب بين المقاصد في كل مستوى على حدة، فهذا تحكمه نظرية المصالح والمفاسد، وما يفوت تداركه وما يمكن تداركه.

ثم يعرض الباحث مقاصد المال، فيرى أنه عندما تتحرك هذه القواعد في فقه المال تكون محصورة في خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها.

والعدل فيها يكون بحصولها بوجه غير ظالم، وذلك إما أن تحصل بعمل مكتسبها، وإما بعوض من مالكها، أو تبرع أو بإرث.

ومن مراعاة العدل حفظ المصالح العامة، ودفع الأضرار، وذلك فيما يكون من الأموال تتعلق به حاجة طوائف من الأمة لإقامة حياتها.

ومن إضاعة المال إخراجه من ملكية الأمة إلى سيطرة الأجنبي، ومن الحفاظ على المال صيانته عن اللصوص والسفهاء والعابثين.

إن تحريك المقاصد في بنية التشريع العقاري أمر تقتضيه قواعد جلب المصالح ودرء المفاسد.

فالاحتفاظ بالمساكن والحوانيت- على سبيل المثال- ومنع تأجيرها مع شدة حاجة الناس إليها، لسكنهم ومعاشهم، هو صورة من صور الاحتكار التي تخالف مقاصد الشريعة، من التيسير على الناس ودفع الضرر، ومراعاة المصلحة الجماعية.

إن التشريع الإسلامي يهدف إلى إصلاح الفرد والجماعة، إلا أن النزعة السائدة فيه تُعلي مصلحة الأمة على مصلحة الفرد، حتى لا يساء استعمال الحق، وحماية حق المجتمع هو تفعيل لقاعدة أخف الضررين.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل يسعى البحث إلى منع ملكية الأجانب للعقارات؟ ويجيب الباحث: أن ولي الأمر طبقًا لقواعد السياسة الشرعية يملك ذلك بشروطه، لأنه أمين على مصالح الأمة، وقد يصبح تمليك العقارات جزءًا من حماية هذه المصالح. وقديمًا كانت مؤسسة الوقف قوية وفاعلة، وكان وقف الأموال العقارية هو أداة الفرد للحفاظ على ثروات الأسرة في مواجهة عدوان الحكام.

إن فتح الباب واسعًا أمام المال الأجنبي لامتلاك الأراضي الصحراوية فيه مخاطر على ثروة الأمة، وعلى مصالح الجيل الحاضر، وعلى مصالح الأجيال القادمة.

أما بالنسبة للأراضي العامرة، فيرى الباحث أن الفقيه ينظر إليها في ضوء اعتبارات شتى:

أولها: أن الأرض ليست مجرد جغرافيا، ولكنها وطن، الأرض كالعرض.

ثانيها: أن قواعد المصالح والمفاسد لا تراهن على الحاضر فحسب، حتى لو أصبح المستقبل رهنًا لقوى أجنبية. فهذا خروج على قواعد الترجيح الأصولية، إن مبدأ رفع الحرج عن الجيل الحاضر الذي يعاني ضيقًا أو تضييقًا، لا يمنع النظر في المآل الذي يتجاوز النتيجة الفورية للفعل إلى تأثيره على حياة الناس في المستقبل، فالمآل ليس واقعة آنية، ولكنه حركة في الزمان.

ثالثها: أن ترتيب المصالح في الملك العقاري هو تابع لمقاصد الشريعة، وما يفوت تداركه يتقدم على ما يمكن تداركه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ويدعو الباحث إلى تشريع عقاري رشيد يعيد الثروة العقارية أداة نمو للاقتصاد القومي، وليست عبئًا عليه. وهذا يعني نسقًا من القيم يحمي من فساد الزمان وأهله، فالمقاصد في الإسلام بناء أخلاقي قبل أن تكون قواعد تشريعية.

وأخيرًا يطرح الباحث عدة أسئلة قائلاً: إن تمليك الأرض للأجانب يحتاج إلى إجابات على أسئلة شتى، منها:

- ما هو تأثير ذلك على الأرض باعتبارها وطنًا لا جغرافيا؟
- وما هو تأثير ذلك على الزكاة باعتبارها ركنًا لا ضريبة؟
- وما هو تأثير ذلك على قوة الدولة باعتبارها أجيالاً متعاقبة، وليست سلطة لها عاقبة؟

قاعدة الضرر يُزال وشمولها للتعويض عن الضرر المعنوي

د. خالد عبد الله الشعيب

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، يصدرها مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، العدد (٧٥)، السنة (٢٣)، ذو الحجة ١٤٢٩هـ/ ديسمبر ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات: ٥١ صفحة   من ص٢٢٣ : ص٢٧٣

يتكوّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. يُرجع الباحث الاهتمام المتزايد بالآثار المترتبة على الضرر المعنوي إلى أن المطالبات بالتعويض عن الضرر المعنوي، آخذة في التفاهم.

وإذا كان الخلاف في الفقه القانوني قد حسم التعويض المادي عن الضرر المعنوي واستقرت التقنيات الحديثة على مبدأ التعويض؛ فإن الخلاف ظل قائمًا- إلى يومنا هذا- بين رجال الفقه الإسلامي المعاصرين حول مشروعية التعويض عن الضرر المعنوي.

وتبين هذه الدراسة رأي كلا الفريقين من الفقهاء المجيزين للتعويض عن الضرر المعنوي والمانعين منه.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد منعت من الظلم والعدوان لما فيهما من إلحاق الضرر بالغير، وتفويت مصالح الناس، وتضييع أموالهم وحقوقهم؛ فتضطرب معيشتهم وتسوء أحوالهم.

وقد اقتضت قاعدة العدل والإنصاف رد المظالم والعدوان والضرر بمثله. ووضعت الأحكام الشرعية انطلاقًا من هذا المبدأ، كما في أحكام القصاص.

والضرر الواقع على الإنسان بسبب الظلم والعدوان إما أن يكون ضررًا ماديًا يقع على جسد الإنسان أو ماله، وإما أن يكون ضررًا معنويًا يقع على مشاعر الإنسان وأحاسيسه.

يتناول المبحث الأول تحديد معاني الضرر والتعويض، وينقسم الضرر إلى عام وخاص، وضرر مشروع وغير مشروع. مادي ومعنوي. ولم يوجد عند الفقهاء القدامى مفهوم للضرر المعنوي، وعرّفه بعض الفقهاء المعاصرين بأنه الضرر الذي يصيب شعور الإنسان وعاطفته.

أما العوض في اصطلاح الفقهاء فهو ما يُبذل في مقابلة غيره، أو دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير.

المبحث الثاني عن قاعدة (الضرر يُزال)، وأصل هذه القاعدة الفقهية الكلية قول النبي ﷺ «لا ضرر ولا ضرار». وطريقة إزالة الضرر تختلف باختلاف نوع الضرر الواقع. إزالة الضرر الواقع على النفس بإتلافها أو بإتلاف بعضها يكون بالقصاص، وإزالة الضرر الواقع على المال يكون بالضمان، كما قرر الشارع عقوبة مقابل الضرر المعنوي الناتج عن القذف والشتم.

المبحث الثالث عن معالجة الفقه الإسلامي والقانون للضرر المعنوي. فقد ورد في الشريعة الإسلامية موضعان كان الضرر فيهما معنويًا، ورتب الشارع عليها عقوبة، لكنها عقوبة جسدية لا مالية، وهذان الموضوعان هما:

أ – القذف: إن قذف شخص آخر بالزنا أو نفي نسبه. فقد رتب الشارع على ذلك عقوبة جسدية في الدنيا، وإثمًا ولعنة في الآخرة، وعدّ ذلك من كبائر الإثم.

ب – السب والشتم: إذا سب شخص آخر. فقد رتب الشارع على ذلك عقوبة جسدية لكن لم يقدرها بنفسه، بل ترك تقديرها للحاكم، فإن قال شخص لآخر: يا فاسق فقد أوجب الفقهاء على الحاكم تعزير الساب، لأنه آذى المسبوب وألحق الشين به.

وفي غير هذين الموضوعين لم يرد عن الفقهاء نص صريح في حكم التعويض عن الضرر المعنوي، بل حتى في هذين الموضوعين لم يصرح الفقهاء بأن العقوبة فيهما عن ضرر معنوي.

ويشترط في الضرر المعنوي حتى يشرع التعويض عنه ما يلي:

١- أن يكون الضرر المعنوي محققًا.

٢- أن يكون الضرر المعنوي فاحشًا.

٣- أن لا يكون سبب الضرر المعنوي مشروعًا.

منهج ابن خلدون في التعاطي مع النصوص الشرعية

د. عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، العدد (٥١)، شتاء ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة من ص١٧٥ : ص٢٠٨

تحاول هذه الدراسة أن تكشف عن مكانة الدولة وأهميتها للعمران الاجتماعي في فكر ابن خلدون، ومدى انسجام هذا الفكر مع العلاقة بين (الدولة) و(الجماعة) كما بيّنها الحديث النبوي، وأن تبين دور ابن خلدون في الكشف عن السنن الإلهية في العمران البشري في أي مجتمع إنساني.

فإذا كانت العصبية عامل قوة في المجتمع؛ لأنها تدفع أفراد القوم للتناصر والتعاضد، فإن في المجتمع من التحاسد والتدابر ما يكون عامل ضعف يؤذن بتفككه وانهياره، الأمر الذي يبيّن أهمية النظام الديني في قوة الدولة، وفي إطالة حياة الدول لمعالجة ما تستدعيه طبيعة الملك من ترف.

وتهدف الدراسة إلى بيان رؤية ابن خلدون لوظائف الدين الحق في العمران الاجتماعي، ودوره في الارتقاء بالعصبية؛ من عصبية الدم أو المصلحة أو القومية، إلى عصبية المعتقد، حيث تلتقي فيها الأمم جميعًا، ومن ثم قدرة الدين الإسلامي الخاتم على استيعاب الملل والأعراق، لتكون الدولة دولة الإنسان، وبهذا الدين يصل العمران إلى كماله وغايته.

لقد أدرك ابن خلدون أثر الدين في تهذيب النفوس، فضلاً عن وظيفة النظام الديني في محاربة فيروسات الفناء بأنواعها، ما كان منها عائدًا إلى التحاسد والتدابر، وما كان عائدًا إلى قسوة الحاكم نفسه وتنقيبه عن العورات، فيؤول الأمر إلى أن تلوذ الرعية إلى المكر والخداع والحماية نفسها، فتفسد الدولة بفساد النيات.

وتحاول هذه الدراسة، الكشف عن المنهج العلمي الذي سار عليه ابن خلدون في فهم النص الشرعي في الموضوع الاجتماعي، وذلك بتحليله للعمران الإنساني، وفهم السنن الاجتماعية، بما يعين على فهم النصوص الشرعية الواردة في الموضوعات الاجتماعية فهمًا

صحيحًا، وذلك من خلال بعض التطبيقات، مثل: تحليل مفهوم القرشية وعلاقتها بالأولوية في الحكم، وأهمية العصبية في العمل السياسي، وموقف النجدات الذين أنكروا وجوب نصب الإمام، وضرورة فهم الأحاديث النبوية في ضوء قدرة الدولة على تحقيق وظائف الدين بصورة تنسجم مع السنن والقوانين الاجتماعية.

ويكشف البحث عن ارتباط النتائج التي قررها ابن خلدون بما يرشد إليه المنهج المقاصدي الصحيح في فهم السنن النبوية، مما يؤكد أهمية اعتماد الدراسات الشرعية الحديثة على منهج تكاملي، يجمع بين فهم السنن الاجتماعية والنصوص الشرعية.

ويتناول ابن خلدون مسألة العمران البشري، ويرى أن غاية التساكن ومقصوده تحقيق مصالح لا تتم إلا بالاجتماع الإنساني، وبقاء التساكن يقتضي وجود سلطة سياسية تدفع التخاصم، وتحقق النتيجة وتحرك الأسواق. أما الأنس: وهو جلب الأنس بالعشير والجار، فينظمه النظام الديني والأخلاقي، بتعليم الأفراد أصول الأخلاق ومجاهدة النفس.

وإذا تحولت السلطة السياسية عن وظيفتها، فبدأت بإعاقة أسباب التنمية من خلال فرض الضرائب الباهظة، فهذا مؤذن بخراب العمران لخراب مادته، كما يختل حال الدولة والسلطان باختلال الاقتصاد؛ إذ الدولة صورة للعمران تفسد بفساد مادتها.

إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز لملك إلا بالرجال، ولا قوم للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخليفة، نصبه الرب وجعل له قيمًا.

يقول ابن خلدون: «وأعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم المظالم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري». وتعمل الأنظمة الفاسدة على تفريق المجتمع إلى شيع.

ومن هنا فإن وظيفة الدولة التي هي صورة العمران بحسب تعبير ابن خلدون أن تحفظ أسباب وجود الجماعة، بحفظ مادته المتمثلة في التنمية الاقتصادية، وهو غاية التساكن لاقتضاء الحاجات، وحفظ أخلاق المجتمع ودينه، الذي به التآنس.

ويعرض ابن خلدون وظيفة النظام الديني في حماية المجتمع وتطوره ليس عن تحيز

لدينه الإسلام، وإنما من فهمه لأثر المدنية في الرفاه، ومن إدراكه لأثر الدين في مقاومة أسباب الترهل الحضاري، ولوظيفة القيم الدينية في توحيد الأمة نحو هدف مشترك، ومحاربة أسباب التنافس السلبي.

وقد كشف ابن خلدون عن أهمية النظام الديني للعرب خاصة؛ استنادًا إلى ملاحظته للتكوين النفسي عند العرب، المؤدي للتنافس، ويتجلى ذلك من خلال ثلاث مسائل: مسألة وظيفة النظام الديني في تهذيب التنافس المتأصل في نفسية العرب خصوصًا، فضلاً عن أن الدول العظمى لا تقوم إلا على أساس من الدين، ومسألة وظيفة النظام الديني في إطالة حياة الدول، لمعالجة ما تستدعيه طبيعة الملك من ترف.

وتتجلى تطبيقات منهج ابن خلدون في فهم النص الديني من خلال القواعد الاجتماعية، في عدد من العناصر، منها:

١- العصبية هي الاستطاعة على تغيير المنكر.

٢- حديث «الأئمة من قريش» وما يتضمنه من منهجية معرفية.

٣- منهج ابن خلدون في مناقشة النجدات الذين أنكروا وجوب نصب الإمام.

٤- فهم ابن خلدون للنهي عن العصبية.

وقد كشف البحث عن المنهج العلمي الذي سار عليه ابن خلدون من خلال تحليل العمران الإنساني، وفهم السنن الاجتماعية التي تحكمه، بما يعين على فهم النصوص الواردة في الموضوعات الاجتماعية فهمًا صحيحًا، يعين على امتلاك مهارة تسخير القوانين الاجتماعية، ويرفض عقلية انتظار الخوارق، وعلى هذا الأساس كشف أن القرشية هي العصبية والقدرة على الحكم، ذلك أن مناط الحكم لا يتحقق إلا بالقدرة، والقدرة تأتي بالعصبية لا النسب، لأن النسب الشريف على أهميته لا يحقق مناط القدرة على الحكم.

كما كشف البحث عن توافق النتائج التي قررها ابن خلدون استنادً إلى فهم السنن الاجتماعية، مع ما يكشف عنه المنهج الصحيح في فهم السنة النبوية، وهذا يؤكد أهمية اعتماد الدراسات الشرعية الحديثة على منهج تكاملي يجمع بين فهم السنن الاجتماعية والنصوص الشرعية.

دراسة في منهج الفعالية الاقتصادية: العمران والعقل الخلدوني أنموذجًا

د. أحمد إبراهيم منصور

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، العدد (٥١)، شتاء ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة   من ص٢٦٣ : ص٢٨٤

يعالج هذا البحث مسألة العمران والمعاش عند ابن خلدون، في ضوء التسخير والعمل للانشغال بالمحيط، وما وفره التسخير من موارد مقابل الإنسان «المورد البشري» الذي تُعد طاقاته الإبداعية في استخدام الفكر واليد، لخلق الوسائل التي تعينه على استغلال الموارد الطبيعية وقوانينها.

وفي هذا نجد أن ابن خلدون قد حدد العقل بكونه قاصرًا عن إدراك المطلق، فسلطان العقل ليس شاملاً، ولكنه- في حدوده الطبيعية- سلطان مطلق، وبذلك اختلف مع عدد من الفلاسفة، الذين يرون في العقل طاقة جبارة، يمكن بوساطتها إدراك اللا متناهي.

لقد وضع ابن خلدون العقل في مجال العمل، وأبعده عن صيغ التأمل الميتافيزيقي، لأن صانعي التاريخ هم أساس العمل، أي الذين ينقلون البشرية من طور التوحش والبداوة إلى طور التحضر، وهذا لا يتم إلا عن طريق الفكر واليد.

وينتهي إلى نتيجة مهمة وهي: أنه في طور التحضر، لن تكون هناك أهمية للموارد الاقتصادية إلا بقدر تخصيصها. والإنتاج لن يكون طبقًا للحاجة فحسب، بل طبقًا لحاجة التبادل بصيغ قوانين السوق وفعالية التجارة، كما أن اجتماع الناس لا يكون بدلالة أرحامهم (الغريبي) بل بدلالة المكانة التي يشغلونها في شكل تقسيم العمل.

أولاً : العقل عند ابن خلدون:

العقل، كما هو محدد في القرآن الكريم، محدود وقاصر عن إدراك المطلق، والخطاب في القرآن الكريم موجه لقوم يعقلون، ومن هم في قياسهم. والشرط في استخدام العقل هو العلم المسبق بالواقع الموضوعي، وذلك في اكتشاف القوانين الطبيعية والسياسية والاقتصادية في ضوء المرجعية العقائدية، لأن هذا الكشف مستمر بوساطة هذا العقل، وكونه قاصرًا يعني: استمرارية الكشف والتطور، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، لأنه يعمل في حدود

المحيط وبطاقة ما بُرمج له.

ويقترن العقل في السنة النبوية بالحكمة اقترانًا تامًا، ويتضح هذا في قوله ﷺ «الحكمة هي الإصابة في غير النبوة» أي أن العقل يمكنه الوصول إلى العلوم عدا النبوة، لأن علم الأنبياء عن طريق الوحي، وفي هذا- أيضًا- تحديد للعقل البشري في قصوره عن إدراك المطلق، فنجد أن أمورًا لا يمكن للعقل البشري المبرمج لإدراك المحيط فحسب أن يدركها، فهي ليست ضمن هندسة عقله، بل عليه الانشغال بالمحيط به ومنه (الشأن الاقتصادي) في ضوء الإيمان، والتوحيد، والعدل؛ ليكون قادرًا على التغيير والبناء، فيكون سعيدًا في الحياة الدنيا، ومقبولاً في الحياة الآخرة.

وفي ضوء هذه الرؤية يقول الباحث: إن العقل البشري قاصر عن إدراك الغيب، وهذا القصور هو سر تطور العقل البشري منذ فجر الخليقة وحتى الآن، كما أن هذا القصور في الإدراك جعله فاعلاً فيما سُخر له، لاكتشاف أسرار الحياة من مظاهر الحضارة وتفاصيلها.

فالعقل قاصر في اللحظة الراهنة، مع كونه سلطانًا مطلقًا في حدوده الطبيعية، إلى جانب تهافت الأساس الذي يقوم عليه النظر اللاهوتي الميتافيزيقي، وهذا أدى إلى الواقعية العقلانية في التعامل مع المحيط. فالمستقبل متغير حتمًا بفعل إعمال العقل المترجم إلى عمل، والكسب هو قيمة الأعمال البشرية، وهو قول واضح في التأكيد على القيمة في العمل.

وهكذا يتغير العالم طبقًا لنواميس خالقها: الله، وفاعلها: البشر، فنحلة معاشهم اليوم ليست كما كانت بالأمس، وهي بالتأكيد ليست كذلك غدًا. وإن تدهور العمران بسبب تدهور نحلة الناس لمعاشهم، وذلك بسبب فساد الخطط الدينية.

وهكذا يبدو الغرض من المقدمة التحقق من تطبيق الأحكام الشرعية بشكل مطلق، والتعامل مع النصوص بشكل سكوني.

إن النشاط العقلي للإنسان طبقًا لابن خلدون، محكوم بمنظومة سيطرة مركزية صالحة للعمل والتطبيق على مرّ الزمن. وفي ضوء انتقال العقل من طور إلى طور، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهذه المنظومة هي الشرع، والكمال عند الشارع ليس الحال إنما الاتصاف، وهو السلوك. فالعمل عبادة عندما يكون نشاط العقل البشري منضبطًا بقواعد الشرع.

ويتساءل الباحث: لماذا الانشغال بالمحيط (الوجود) أو لماذا الخلق والإنسان والموارد؟ من حيث إن الحقيقة الدينية خُلقت الموارد قبل الإنسان. ويفسر البيضاوي معنى الخلافة بأنها عمارة الأرض، وسياسة الناس.

إن سبب خلق الإنسان شيء أسمى ماثل في العبادة وتسبيح الباري ﷻ في المقام الأول، ومن هنا كان التسخير أولا، ثم جاء الإنسان حتى يكون مستخلفًا. وعلى ذلك فإن الوجود الإنساني هو لغاية سامية هي التوحيد.

وقد تبيّن من هذا البحث أن العقل الخلدوني عقل مبدع اقتصاديًا، في ضوء منهجه في تحديد مصادر المعرفة (الوحي، العقل)، ومنطلقاته في فهم الحراك الاجتماعي والاقتصادي في ضوء عقيدة التوحيد.

القواعد الكلية للسنن الإلهية

د. رشيد كهوس

بحث ضمن مجلة «المنار الجديد»، تصدرها دار المنار الجديد للنشر والتوزيع- القاهرة، السنة الثانية عشرة، العدد (٤٥)، صفر ١٤٣٠هـ/ يناير ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة		من ص١٣ : ص٢٧

يعتبر البحث في علم السنن الإلهية من المواضيع المعاصرة، التي أدرك أهميتها بعض المتأخرين كالشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا، والشهيد سيد قطب، والشيخ محمد باقر الصدر، ثم من نحا نحوهم من المعاصرين، فكانت جهود كل أولئك في مضمار استنباط السنن واستخراجها من القرآن الكريم، وبيان أهميتها في الحياة البشرية.

لكن الذي ميّز المعاصرين انطلاقهم مما كتبه السابقون من أولي الاعتبار في عبارات جاءت في سياق هذه الآية أو تلك، هو انكبابهم على ترسيخ نسيجه العلمي وتوسيعهم له، ومحاولة تقعيده واستنباط ضوابطه وخصائصه انطلاقًا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

وقواعد سنن الله القرآنية نستمدها ونستنبطها من نصوص القرآن الكريم، والذكر الحكيم، خاصة من الآيات التي جاءت على صيغة: يريد الله، والله يريد، إنها إرادة الله

وحكمته العادلة.

وتكمن أهمية هذه القواعد عند انسداد أفق فهم المرء لسنة من السنن تبقى أمامه قواعدها الكلية وضوابطها وخصائصها فهي لا تخرج عن سياقها.

هذه القواعد ذكر منها علماء الأصول أربعًا في قواعد التشريع الإسلامي، وهي: ١- التخفيف. ٢- اليسر. ٣- التدرج. ٤- رفع الحرج. وهي نفسها نستعملها في القواعد الكلية لسنن الله القرآنية؛ ذلك أن شريعة الإسلام لا تتنافى ولا تتعارض أبدًا مع السنن الكونية، لأن مصدرها واحد، وهو مشيئة الله وحكمه الذي لا معقب له، ويخرجان من مشكاة واحدة هو كتاب الله.

ثم إن السنن القرآنية هي أصول الحكمة، والحقائق التي تنتهي إليها علل الشريعة الإسلامية.

ويضيف الباحث إلى قواعد الأصوليين المذكورة خمسة قواعد، وهي:

١- التوبة والطهارة وتمام النعمة.

٢- إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

٣- إقامة الحجة على الناس بالبيان الواضح.

٤- الهداية لسنن السابقين.

٥- نظرة المستضعفين.

فيكون المجموع تسع قواعد، وكلها لها أصل في القرآن الكريم، والسنة المطهرة، ويعرض الباحث عرضًا وافيًا كل قاعدة من هذه القواعد:

- اليسر ضد العسر، وهو قاعدة كلية في الشريعة الإسلامية، وهذه هي القاعدة الكبرى في تكاليف هذه العقيدة كلها، فهي ميسرة ولا عسر فيها، وهي توحي للقلب الذي يتذوقها بالسهولة واليسر في أخذ الحياة كلها، وتطبع المسلم بطابع خاص من السماحة التي لا تكلف فيها لا تعقيد، ولهذا فإن التشدد والغلو والتعسير في الدين ناتج عن الجهل بالفقه وقلة الفهم بقواعد الشريعة.

- رفع الحرج: وقد وردت هذه القاعدة الكلية في قوله ﷻ : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨] والحرج حال تعتري المرء فيضيق صدره، وتشتد

أنفاسه، ويبقى المرء في غليان قد يفقد معه صوابه واتزانه ووسطيته، وبخاصة قد يفقد المرء تعلقه بربه وتمسكه به، وتفويض أمره إليه جل وعلا.

وتجلى رفع الحرج في التشريع عامة، بهدي الناس إلى سواء السبيل، تلك الوسطية التي يميز بها المرء كل تطرف إلى جهة من الجهات، إذ الأخلاق العالية لا تكمن إلا وسط رذيلتين.

وتجلى التخفيف في كونه ﷻ لا يكلف نفسًا إلا وسعها، بمعنى أنه ﷻ لا يحاسب امرأ إلا على ما كان في طاقته وإمكاناته، ووفق ما عمدت نيته وقصد هدفه، فهو يعفو عن القتل الخطأ، ولا يؤاخذ الجيوش بالنكوص، إن كان العدد فوق الضعف. وهذه الجرائم كبائر يتجاوزها الشرع إلى ما هو أرحم تخفيفًا عن الأمة.

- التدرج: إن التدرج هو الميزة البارزة في مسار الرسالة القرآنية الخالدة، فالقرآن الكريم المُنزل من عند الله رب العالمين نزل منجمًا، ثم إن التربية القرآنية للصحابة، وتغيير نفوسهم كانت متدرجة، فبدأت بتصحيح العقيدة، ونبذ الشرك والأوثان، وإفراد الله تعالى بالعبودية، ثم بعد بضع سنين من تصحيح العقيدة وتثبيتها في قلوب المؤمنين فُرضت الصلاة ثم الصوم وباقي الأركان.

فكما تدرج تنزيل أحكام الشريعة تدرج تغيير المجتمع- وفق سنة الله في التغيير- وتدرجت الدعوة المحمدية، فمن دعوة سرية إلى دعوة جهرية، إلى الهجرة إلى الحبشة إلى البحث عن سند اجتماعي وطلب النصرة من القبائل، إلى الهجرة وبناء الدولة الإسلامية بالمدينة إلى السرايا والبعوث والغزوات لحماية دولة الإسلام.

إذًا فهذه القاعدة الكلية والسنة الإلهية في رعاية التدرج ينبغي أن تتبع في سياسة الناس، عندما يراد تطبيق نظام الإسلام في الحياة واستئناف حياة إسلامية متكاملة.

فإذا أردنا أن نقيم مجتمعًا إسلاميًا حقيقةً فلا نتوهم أن ذلك يتحقق بجرة قلم أو بقرار يصدر عن ملك أو رئيس، أو مجلس قيادة أو برلمان، إنما يتحقق ذلك بطريقة التدرج، أي بالإعداد والتهيئة الفكرية والنفسية والأخلاق الاجتماعية.

وهو نفس المنهاج الذي سلكه النبي ﷺ لتغيير الجاهلية إلى حياة إسلامية، فقد ظل ثلاثة عشر عامًا في مكة، كانت مهمته فيها تنحصر في تربية الجيل المؤمن الذي يستطيع فيما بعد أن يحمل عبء الدعوة وتكاليف الجهاد؛ لحمايتها ونشرها في الآفاق.

الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة

د. جاسر عودة

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان- الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة

يتناول هذا البحث علاقة مقاصد الشريعة بالاقتصاد الرقمي، خاصة في وضع السياسات والأولويات التنموية، والإسهام في تجنب سلبيات هذا الاقتصاد على الدول الضعيفة بشكل عام، والإسلامية بشكل خاص.

يبدأ الباحث بتعريف المقاصد وتقسيماتها كما عرّفها السلف والخلف، والمقاصد هي المعاني والغايات التي بنيت عليها الشريعة كما استقرأها العلماء الراسخون، وقسموها إلى تقسيمات متنوعة.

يقدم المبحث الثاني تعريفاً للاقتصاد المعرفي، وهو إنتاج وإدارة الأفكار والمعرفة من جهة، ومن جهة أخرى يتعلق بتحقيق منافع اقتصادية بناء على هذه الأفكار.

ويطرح المبحث الثالث السؤال التالي: هل تُعتبر المعلومات (مالاً) من الناحية الشرعية يترتب عليها ما يترتب على المال من آثار؟ يرى الباحث أن المعلومات التي هي أساس الاقتصاد المعرفي أو الرقمي هي أموال لها قيمة تبادلية وقيمة استعمالية. وحيازتها تكون عن طريق براءة الاختراع أو ملكية فكرية إذا كانت عامة. والضمان يكون فيها على من أتلف النطاق المادي الذي يحملها.

ولابد من اعتبار مالية المعلومات وقيمتها في الفقه المعاصر، بل وفي القانون الوضعي كذلك. أما القيمة في الفقه المعاصر، فأثرها في تحريم التعدي على الملكية الفكرية أو براءة الاختراع المتعلقة بالمعلومة، إلا ما كان من مصالح أو ضرورات تبيح ذلك على سبيل الاستثناء، وغير ذلك من أحكام المال.

ويشرح المبحث الرابع طريقة البنك الدولي في تقييم قوة الاقتصاد المعرفي.

أما المبحث الخامس فيجيب عن سؤال: هل يمكن لمقاصد الشريعة أن تسهم في

تخفيف الآثار السلبية وتصحيح الأولويات والسياسات التنموية المختلفة؟

ويبيّن الباحث أن للاقتصاد المعرفي سلبيات كلها تتعلق بممارسات اقتصادية غير عادلة واستغلال الأغنياء للفقراء، ويمكن لمنظومة حقوق الإنسان المتمثلة في مقاصد الشريعة أن تتلافاها.

إن الشريعة قد قصدت إلى تحقيق العدل والمساواة بين البشر كأصل أصيل فيها. ومعاني العدل والمساواة يمكنها أن تسهم في تلافي العيوب في حركة الاقتصاد المعرفي اليوم، وذلك كالتالي:

١- دور المقاصد في تصحيح الأولويات الممثلة في السياسات الاقتصادية والتفكير المقاصدي في شكليه القديم والمعاصر. هو تفكير بُني على فهم إسلامي أصيل للأولويات. فالضرورات تُقدم على الحاجيات التي بدورها تجب التحسينيات والضرر أن تتفاوت. والفروض أولى من السنن، وفروض العين أولى من فروض الكفاية، وحقوق المكلفين التي تقوم بها حياتهم أولى في ميزان الشرع من حق الله المجرد الذي هو عبادة محضة، أو درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. والمصلحة الكبيرة أولى من المصلحة الصغيرة، وتُغتفر المفسدة الصغيرة من أجل دفع مفسدة كبيرة، والكيف أولى من الكم.

وهذه الترتيبات للأولويات أساسها الشرعي نصوص الكتاب والسنة، وأساسها الفلسفي تساوي الناس جميعًا في فطرتهم، وأساسها القيمي العدل، وهو مبدأ شرعي أصيل.

وبناء على هذه الأولويات، فإن بعض المعايير العالمية لقياس التقدم نحو الاقتصاد المعرفي لابد أن يؤخذ في سلم الاهتمام والتخطيط الاستراتيجي الإسلامي، على أن يركز أولاً على الإصلاح التعليمي والأخلاقي الذي يحفظ على الناس- أول ما يحفظ- نفوسهم وعقولهم ونسلهم، بصرف النظر عن مدى تأثير هذا التركيز على تقييم البنك الدولي وأرقامه.

ويجب التركيز على المعرفة و«الكيف» في التفكير قبل التركيز على «كم» المعلومات المجردة التي تحشى به عقول التلاميذ، فالكيف أولى من الكم في ميزان الإسلام. ولابد من التركيز على الصناعات الصغيرة والأشكال الرخيصة لتطبيق التقنيات قبل التركيز على الشركات العملاقة التي تنتج سلعًا استهلاكية غير ضرورية ولا حاجية، وهكذا يمكن للتفكير المقاصدي أن يرتب أولويات السياسات التنموية بشكل أكثر إنسانية وعدلاً.

والدول الإسلامية حين تتبنى السياسات التنموية والمعلوماتية فيها على أساس معايير البنك الدولي الخاصة بمعدل الاقتصاد المعرفي، دون تعديلها بناء على نظرة إسلامية أصيلة، ينتهي الحال إلى إخلال بالأولويات الإسلامية، وإعطاء الوقت والمال والجهد للأقل أهميـة- شرعًا- من الأمور.

ويضع الباحث مقترحات محددة مختصرة لتعديل معدل الاقتصاد المعرفي للبنك الدولي بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية: معدل الابتكار. معدل التدريب والتعلم. معدل تشجيع المؤسسات والشركات. معدل البنية التحتية التكنولوجية.

والخلاصة، أنه ينبغي تقسيم المعايير العالمية لقياس التقدم نحو الاقتصاد المعرفي إلى ما يتعلق بالضرورات والحاجيات والكماليات، وإعطاء كل مستوى وزنًا أعلى من المستوى الأقل أهمية في حساب المعادلات. كما ينبغي تقديم الكيف على الكم في هذه المعايير، وربطه بمصالح الأمة العليا وضروراتها الملحة.

وعن ضبط الملكية الفكرية عن طريق مقصد الاحتكار، يحدد الباحث نوعين من الملكيات الفكرية، إلا وهما: براءة الاختراع، وحقوق الطبع. ويذكر الباحث ما ورد في آراء مجمع الفقه الإسلامي الذي عُقد في دولة الكويت حول هذه المسائل.

ويعرض الباحث مسألة ضرورة تضييق الفجوة الرقمية (تجسير الهوة الرقمية) عن طريق مقصد التكافل. والفجوة الرقمية معناها فارق الإمكانات بين الأغنياء والفقراء الذي يظهر في امتلاك الأغنياء للتقنيات الحاسوبية في الوقت الذي يُحرم منها الفقراء لا لسبب إلا لفقرهم وضعف اقتصادياتهم.

والمبحث السادس والأخير، يطرح سؤالاً: كيف تسهم مقاصد الشريعة في تنمية الاقتصاد المعرفي؟ ويقدم الباحث نموذجًا لهذا التطبيق، وهو تجربة ماليزيا عندما جعلت من أولوياتها في تنمية الاقتصاد المعرفي التركيز على مقاصد الشريعة في التعليم الإسلامي.

أما عن كيفية تأدية مقاصد الشريعة لدور إيجابي في تنمية الاقتصاد المعرفي فيقترح الباحث عدة نقاط:

١- منهج التفكير المقاصدي.

٢- مقصد حفظ العقل وتنمية العقل.

٣- مقصد الحرية.

٤- بين العولمة والعالمية التي هي من مقاصد الشريعة.

والإسلام يمكنه أن يقدم الكثير للبشرية عامة، وللغرب خاصة، حتى في هذا الزمان الذي ضعف فيه المسلمون، كحسن التعامل مع الأقليات، وشعائر الصدقة والإحسان: كالزكاة والوقف وكفالة اليتيم، وغيرها، ورعاية المسنين والمرضى والأسرى والعوزة عامة، والآباء والأمهات خاصة، واحترام البيئة بما فيها من مخلوقات، وغيرها الكثير من المعاني التي هي من الإسلام وبعُد عنها الناس.

مستقبل علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه بين الوصل والفصل

د. صالح قادر زنكي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة

يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى أن بذل الجهد في تقريب وجهات نظر فقهاء الأمة وعلمائها في المسائل التي تقبل التقارب والاتحاد عمل مبارك، ومحاولة طيبة ينبغي أن توجه تجاه الأبحاث والدراسات.

إن للأصوليين مناهج متعددة للتعامل مع نصوص التشريع، وكل منهج من مناهجهم استهدف توحيد طرق استنباط الحكم الشرعي، ومن ثم توحيد أو تقريب فهم المستنبطين، وتخليص الاجتهاد من براثن النزعات الشخصية وغير المنهجية، وابتغى الصعود بقواعد الأصول إلى مدارج الموضوعية والتجريد لتكتسب تلك القواعد صفة العموم والثبات والاطراد.

وقد أدرك الأصوليون القدامى أهمية تأسيس أصول الفقه على القطع أو الظن القريب منه، والأمر لم يتوقف عند حدود الإدراك، بل تجاوز نطاق الآمال ودخل مرحلة التنظير والتنزيل.

ومن حاول التأسيس للاستدلال المقاصدي كوسيلة إجرائية في منهجية تفهم النصوص والأحكام إمام الحرمين الجويني، ومن بعده الإمام أبو حامد الغزالي.

ومن الذين أحدثوا نقلة نوعية في الاستدلال المقصدي فخر الدين الرازي، حيث قام بإدراك مقاصد الشارع في مبحث التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية بوصفها مؤشرًا من مؤشرات ترجيح دليل مشتمل عليها.

ومن المولعين بالاستدلال المقاصدي الإمام العز بن عبد السلام حيث خصص لأول مرة كتابًا مستقلاً لموضوع المقاصد، وسماه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، متوسلاً بذلك إلى إعادة الفاعلية لمقاصد الشارع، وتوظيفها عند تفقه النص الشرعي، وعند الاستدلال به.

ومن المساهمين بنصيب كبير في الاعتماد على مقاصد الشارع في الفهم والاستنباط والاستدلال الإمام شهاب الدين القرافي، وتتجلى تلك المساهمة في كتابه «الفروق».

ومن المهتمين باستحضار مقاصد الشريعة في تفهم أحكام الشريعة والاستدلال عليها الإمام ابن تيمية، حيث أسس فقهه على مقاصد الشريعة في الخلق والتكليف والتشريع، وتمكن من بعث الحركة إلى الموروث الفقهي.

ثم جاء دور الإمام الشاطبي ليخصص كتابه «الموافقات» لمقاصد الشارع بالتنظير لها كما جاء في الجزء الثاني منه، أو بتطبيقها عمليًا كما في بقية أجزائه.

ويشير الباحث إلى أن هدفه من سرد أقوال الأصوليين في الاستدلال بمقاصد الشريعة أن يثبت أن هذا الاستدلال المقصدي منهج أصيل نابع من الفكر الإسلامي، ومن واجب علمائنا أن يواصلوا مرة أخرى المسيرة العلمية لهذا العلم.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل السعي لتأسيس علم المقاصد سعي لتجاوز علم الأصول؟

ويبيّن الباحث العلاقة بين مقاصد الشريعة وعلم الأصول في عدة آراء للعلماء:

الرأي الأول: مقاصد الشريعة مبحث من مباحث أصول الفقه.

الرأي الثاني: إعمال المقاصد في مباحث أصول الفقه.

الرأي الثالث: فصل كل واحد منهما عن الآخر.

الرأي الرابع: نبذ علم أصول الفقه والاستعاضة عنه بعلم المقاصد.

الرأي الخامس: العمل بمباحث أصول الفقه وعدم الاكتراث بعلم مقاصد الشرع.

الرأي السادس: الوصل والفصل معًا، بمعنى كل واحد منهما يكون مستقلاً عن الآخر استقلالاً نسبيًا ومكملاً للآخر في بعض مفرداته. وهذا هو الرأي الذي يفضله الباحث.

على أن الاستنجاد بالمقاصد أمر حتمي لتخليص أصول الفقه من الطابع الكلامي والجدل. يذكر الباحث جوانب من إسهامات المقاصد في علم الأصول بالإمكان أن توظف فيها مقاصد الشارع، منها:

١- توظيف مقاصد الشريعة في التوصل إلى معرفة علة الحكم الشرعي.

٢- الاستعانة بالمقاصد في استواء دليل الاستصلاح والاستحسان على سوقهما.

٣- إعمال المقاصد للتأكد من ثبوت الأحاديث النبوية الآحادية أو عدم ثبوتها.

٤- توظيف المقاصد في تجديد الاطمئنان والثقة بالدليل.

وبناء على ما سبق يستخلص الباحث قاعدة لبيان ما يجب البحث فيه عند تعارض الأدلة، وتكون مؤسسة على بُعد مقاصدي، وهذه القاعدة تقول: كلما لاح للمجتهد من ظاهر النص مخالفة لمقصد كلي من مقاصد الشرع وجب عليه البحث عن المعارض، وإلا فلا. وبهذه القاعدة يحسم الخلاف المنتشر بين العلم في حكم البحث عن مخصصي العام ومقيد المطلق، وما سواهما من الأدلة المعارضة.

٥- توظيف المقاصد في استجلاء مدلولات الألفاظ ومعانيها.

٦- توظيف المقاصد في درء التعارض بين الأدلة بالجمع أو بالترجيح.

مدخل إلى فقه الأقليات

د. طه جابر العلواني

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٧٢ صفحة

يذكر الباحث في التمهيد أن ظاهرة الأقليات المسلمة لم تكن ظاهرة ذات بال في

الماضي كما هي في عصرنا هذا، ففي الماضي كانت «دولة المسلمين» هي الدولة الأولى في العالم، وكل القوى تهابها وتخافها وتحسب حسابها، ولا يجرؤ أحد على الاعتداء على مسلم أو انتهاك حرمة الإسلام.

لقد كان المسلمون يسافرون إلى خارج دار الإسلام، والذين يغادرون «دار الإسلام» لأسباب وتطول إقامتهم يكونون لأنفسهم أماكن تجمعات. ويحرصون على ممارسة الحياة الإسلامية. وقد تبدأ تتكون لديهم ثقافة إسلامية قد تؤدي في بعض الأحيان إلى احتكاكات بينهم وبين مساكنيهم من غير المسلمين.

وقد يرسلون أسئلة إلى علماء «دار الإسلام»، وكان العلماء وفقهاء المسلمين يتعاملون مع قضاياهم ويدركون الخلاف الكبير بين مصادر الفتوى في «دار الإسلام» ومصادرها في الديار الأخرى التي تُعد «دار دعوة»، مما يحتم على المفتي الفقيه مجتهدًا كان أو مقلدًا النظر في الأدلة، وقراءتها بما ييسر له سبل إصدار الفتوى المناسبة القابلة للتطبيق والتنزيل على الواقع دون حرج، ودون تجاوز القواعد الكلية والمقاصد العامة للشريعة، بل إن القواعد الكلية والمقاصد الشرعية تبرز بالنسبة لهذه الوقائع باعتبارها مصادر أساسية لذاتها، وقد تنفرد وتكون هي المصادر وحدها فيما استجد من وقائع لا سوابق لها.

ومع ذلك فإن بناء أصول فقه للأقليات ليكون فقهًا متكاملاً لها لم يبرز الحاجة إليه فيما مضى مثل بروزها اليوم؛ لأن وجود «أمة الإجابة» خارج «دار الإجابة» وانتقال إلى «دار الدعوة» موجود عارض لم يلفت أنظار المجتهدين إلى ضرورة التأصيل لهذا الوجود أصولاً وفروعًا. فبقي في دائرة ضيقة يُعرف بـ«فقه النوازل» أو «الضرورات».

أما فقه الأقليات فهو فقه يهدف إلى استيعاب وتجاوز حالة الانشطار النفسي والعقلي التي تعيشها الأقليات المسلمة في الغرب خاصة، لتتحول إلى شريك في هذه المجتمعات في سرائها وضرائها، إذا رأت خللاً سارعت إلى إصلاحه، وإذا رأت خيرًا عجلت إلى إنمائه.

إن بناء فقه للأقليات ليس من قبيل الترف العقلي، أو أنه مؤسس لمحاباة تلك الأقليات أو تذليل سائر العقبات من أمامها، لتزيد في رفاهيتها، وتستمتع بالرخص والتأويلات لئلا تثقل عليها عزائم الفقه.

إن هذا النوع من الفقه وقواعده ضروري للأمة كلها لا للأقليات وحدها. فهو للفقه

الموروث تجديد ينفي عنه تحريفات الغالين ودعاوى وتأويلات الجاهلين، وانتحال المبطلين، والذين يظنون أن فقهنا الموروث يمثل الشرع الإلهي بأجلى وأنصع صوره مخطئون، لأنهم لم يفرقوا بين الشريعة التي هي وحي إلهي ووحي منزل، وبين فهم الرجال وفقههم واستنباطهم من الأصول، ويغلب على الظن أنهم لم يطلعوا على هذا الفقه الموروث وتاريخه ومراحله، ولم يدركوا طبيعة الزمان الذي أنتج فيه، والبيئات التي نما وترعرع منها، والأسئلة التي أجاب عنها، وطبيعة علاقته بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية، والتطورات الإيجابية التي مرّ بها وغيرها، لأنهم مقلدون ولا يريدون معاناة جهاد أو اجتهاد أو سبر لأغوار مذاهب المجتهدين وأدلتهم.

ويبيِّن الباحث في هذه الدراسة أهم ما يمكن استفادته من الفقه الموروث، وما يمكن البناء عليه بعد وضعه في سياق القرآن المجيد والسنة النبوية الصحيحة الثابتة المبينة له. والتصديق على ذلك الفقه بالكتاب والسنة المتعاضدين باعتبار القرآن مصدرًا منشئًا، والسنة مصدرًا مبينًا، والهيمنة بالقرآن المجيد على الفقه الموروث، ومراجعته على هديه لا العكس.

وينادي الباحث بالاجتهاد، ولكنه اجتهاد له مفهوم خاص، لأن الكل ينادون بالاجتهاد، العلمانيون ينادون به ليتجاوزوا ضوابط الشريعة وقيودها تحت شعاره، والملتزمون بالأصالة ينادون به لاستصحاب الماضي إلى الحاضر، وإحيائه فيه. أما الاجتهاد- الذي ينشده الباحث- فهو اجتهاد يهيئ الإسلام والمسلمين للتحلي بشروط عالمية الإسلام وظهوره على الدين كله.

ويحدد الباحث بعض القواعد المهمة من أجل بناء أصول هذا الاجتهاد، ويحددها في الآتي:

أولاً: الأصل في فقهنا للدين، وفقهنا للتدين، أن يقوما على قراءة كتابين وتؤسس على تقابلهما وتكاملهما في البحث والاكتشاف، وهما الوحي المقروء والكون المتحرك الذي يتضمن ظواهر الوجود كافة، فالقرآن يهدي إلى الكون، والكون يدل ويرشد إلى القرآن كذلك.

ثانيًا : ينبغي النظر في مستويات المقاصد العائدة إلى المكلفين من «الضروريات» و«الحاجيات» و«التحسينيات» لتربط بالمقاصد العليا الثلاث: التوحيد والتزكية والعمران.

ثالثًا: أشرك الأصوليون بين الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة بما سموه بالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة. وسووا بين لغتيهما وليسا سواءًا.

لذا فإننا في أصول «فقه الأولويات» يجب أن يعاد النظر في تحديد العلاقة بين الكتاب الكريم والسنة النبوية. فالكتاب الكريم لابد أن يحرر من أسر الكثير من التفاسير والتأويلات، وينبغي أن يُنظر إلى لغته خارج دائرة القاموس العربي الجاهلي، ويُستنبط فقه لغته من داخله.

أما الأدلة الأخرى- عدا الكتاب والسنة- والتي وصفت بالفرعية والثانوية والمختلف فيها والتي بلغت ما يقرب من سبعة وأربعين دليلاً فإنها وسائل بعضها يندرج في دائرة الوسائل المنهجية، وبعضها يندرج في دوائر الفهم والتفسير والتأويل والبيان، يستفاد بها بقدر ما تقوى رابطتها بالكتاب الكريم وبيانه النبوي والمقاصد والقيم العليا.

الذرائع مظهر من مظاهر فقه التوقع

الشيخ عبد الله حمود العزي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٦٣ صفحة

يدور البحث حول الذرائع وإمكانية تطويرها وتوظيفها في تحريك فقه الشريعة الإسلامية، بحيث يتبوأ الفقه الإسلامي معها مكانه الطبيعي في قيادة المجتمعات والأجيال.

ويشتمل البحث على ثلاثة مباحث أساسية:

المبحث الأول عنوانه «فقه التوقع بين حداثة المصطلح وأصالة المضمون»، ويشير الباحث إلى أن «فقه الواقع» قد جاء ليلفت النظر الفقهي باتجاه كسر حالة العزلة التي أضعفت علاقة الفقه بمستجدات الحياة، وكذلك الحال بالنسبة لفقه التوقع، فإنه يأتي لترسيخ أهمية الفقه في بُعده الاستشرافي، ولاستدعاء قدراته المركزة في هذا الجانب؛ ليقود الواقع بدلاً من ملاحقته.

ومنهج التوقع يتلمس فيه دلالات العبرة والتفكر والتأمل والتعرف والعلم والمعرفة ونحوها مما يحتاجه فقه التوقع من مكونات بحسب معانيه اللغوية، وهي لا ريب استفادة من منهج إبصاري دقيق ومتميز.

ولعل من تجليات هذا التميز وهذه الدقة العالية ما يلي:

أ – وضوح وسعة المقاصد والأهداف التي دعت إليها شريعة القرآن، وفوق ذلك لم يكتف القرآن بتجديد المقاصد وحسب، وإنما قدم ما يمكن تسميته بـ (علم الطريق) إلى هذه الأهداف والمقاصد، فكانت أوامر القرآن ونواهيه بمثابة الخطط والبرامج المؤدية إليها في منهج ناغم السنن، وصافح العقول، وأرشد إلى استشراف النتيجة من خلال مقدماتها، والتقاط العبرة والدرس من الماضي ومن الحوادث.

ب – إن القرآن عبّر عن رؤية استشرافية متميزة في دقتها وفي مساحة إشعاعها الممتد إلى ما بعد حدود ما تسميه الدراسات المستقبلية الأخرى، في حين نجد رؤية القرآن الكريم تحدثت عن المستقبل بكل امتداداته الزمنية في الدنيا والآخرة.

ج – إن الطريق إلى تحقيق ما أراده لنا ديننا وشريعتنا من مقاصد النعيم (كالعدل والحرية والكرامة والعزة والمنعة والإيمان) هو طريق وصفه القرآن العظيم بالمواصفات التالية: بأنه (صراط) أي سهل، وبأنه (مستقيم) وبأنه (مجرب).

ويجد فقه التوقع معانيه أيضًا في العقل الإسلامي من خلال معاني الرصد والمتابعة والعبرة والتبصر والتفكر والترقب والنظر وإدراك العاقبة، جميعها تكاد تكون مهمات عقلية. ولا منافاة بين العقل السليم وبين الشرع في صريح نصوصه ومقاصده.

وعن أهمية البحث في الذريعة كمظهر من مظاهر فقه التوقع. يشير الباحث إلى أن «الذريعة» بحد ذاتها تكتسب أهمية كبرى في علم الأصول، لما لها من دور كبير في حسم مادة الفساد من خلال إغلاق الطرق المؤدية إليها، وفي رفع الضيق والمشقة وتيسير سُبُل العيش والحياة من خلال فتح (الذريعة) أو فتح (سد الذريعة).

المبحث الثاني عن الذرائع.. تعريفها، مجالاتها، إعمالها، أقسامها، موقف المذاهب منها، ويشمل مجالها «الوسيلة الجائزة التي يتوسل بها إلى مقصد جائز، والوسيلة الجائزة التي يتوصل بها إلى مقصد محظور، والوسيلة المحظورة التي يتوسل بها إلى مقصد جائز، والوسيلة المحظورة التي يتوسل بها إلى مقصد محظور، وبالتالي تصبح الأفعال الجائزة في ذاتها، وكذلك الأفعال المحرمة في ذاتها، والأفعال المحرمة لغيرها مجالاً ذرائعيًا تسد وتفتح بحسب إفضائها إلى مفسدة أو مصلحة، وفتح الذريعة عرّفه البعض بأنه تيسير السُبُل إلى مصالح البشر».

والمبحث الثالث عن «الذريعة مظهر من مظاهر فقه التوقع»، ويعرض الباحث هذا الأمر من خلال عدة أفكار:

أولاً : الذريعة وعلاقتها بفقه الواقع، وأن معنى التوقع هو الذي يعطي معنى الطريق (أي الذريعة) قيمته واعتباره، ليتم بعد ذلك اجتيازه أو عدم اجتيازه.

ثانيًا : مظاهر أو مسالك الذريعة للتعبير عن فقه التوقع: من خلال المظهر الأصولي، وذلك من خلال صلتها بالمقاصد، وقيامها على المآل، وصلتها بمكملات فقه المقاصد.

وعرض الباحث المظهر الفقهي لفقه التوقع والمظهر السلبي للذريعة. والذريعة في مظهرها الإيجابي. وفي كل الأحوال، فإن الذريعة ترتبط بمراعاة الكثير من القواعد المتصلة بمكملات فقه المقاصد.

فمن المبادئ ذات العلاقة بفقه الواقع ضرورة التمييز بين الثابت والمتغير من الوسائل، ومراعاة عنصري الزمان والمكان، وقاعدة تبدل الأحكام بتبدل موضوعاتها، أو تغير الحكم بتغير المصلحة التي بُني عليها، أو تغير الفتوى بتغير الزمان أو بتغير العُرف، ومراعاة قواعد الضرورة، ذلك مما يتصل بفقه الواقع.

وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان أو الواقع هي الأحكام الاجتهادية، من قياسية ومصلحية ومنها الذرائع، باعتبارها في الأساس استصلاحية.

ويختم الباحث دراسته بأن الذرائع مظهر من مظاهر فقه التوقع باعتبارها قادرة على الإشارة إلى مرتكزات هذا النوع من الفقه، والتي يمكن القول بأنها تتمثل بشكل عام في فقه المقاصد ومكملاته.

الأصول المقاصدية والقواعد التجديدية في الفقه المالكي

د. محمد بشر سويسي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة مطالب. يتناول الباحث في المقدمة أهمية علم أصول

الفقه بين العلوم التي وضعها العلماء لخدمة هذه الشريعة، والوصول بها إلى تحقيق الغاية التي أوجدت من أجلها، وهي إسعاد البشرية قاطبة، وأهمية القواعد الفقهية وأصول الإمام مالك.

المطلب الأول في عمل أهل المدينة، وهو من الأصول التي اشتهر بها الإمام مالك دون سائر عمل أهل المدينة.

إن المراد بأهل المدينة المحتج بعملهم هم الصحابة والتابعون وتابعوهم، وهذا ما رجحه المحققون من أصحاب مالك وغيرهم، وإن كان بعضهم قد عبّر عنه بالإجماع، كابن الحاجب حيث قال: إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة.

المطلب الثاني: المصالح المرسلة. والمصالح جمع مصلحة، وهي مفعلة من الصلاح بمعنى حسب الحال. ومن أمثلتها: فرض الضرائب عند الحاجة، وتدوين الدواوين، والقضاء بتضمين الصناع، والعهد بالخلافة إلى سيدنا عمر، وجمع الحديث وتدوينه، ووضع أصول روايته، واتخاذ دار للسجن، وضرب السكة للمسلمين، وتجديد أذان الجمعة بالسوق، وهو الأذان الأول، إلى غير ذلك مما هو كثير.

وللمصالح المرسلة أهمية بالغة، فهي التي تضفي على الشريعة الإسلامية اليسر والسهولة والصلاحية لكل زمان ومكان، وتجعل الأحكام الشرعية متجددة بتجدد الحوادث، مرنة تغطي احتياجات الناس كلهم، وتدفع عنهم كل ضائقة، فلا غرابة إذن أن يفزع إليها العلماء كلما ضاقت بهم السُبُل وانسدت أمامهم الفُرج.

لقد اشتهر أن الإمام مالكًا هو الذي انفرد وحده بالأخذ بها دون سائر الأئمة.

المطلب الثالث في سد الذرائع. والذريعة الوسيلة، وهي الطرق المفضية إلى المقاصد. وقد تعددت تعريفاتها عند العلماء. إلا أن الخلاصة أن هذه التعاريف جميعها تتفق في نقطة واحدة وهي أن الذريعة عبارة عن فعل مباح يتوصل به إلى فعل محظور.

وللذريعة أقسام، قسم الشاطبي الفعل المأذون فيه من حيث ما يترتب عليه من مفاسد تلحق الغير إلى أربعة أقسام:

١- ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًا بحكم العادة الجارية، مثل حفر بئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه.

٢- ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنيًا كبيع السلاح من أجل الحرب.

٣- ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائمًا. كمسائل البيوع.

٤- ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها ألا تضر أحدًا.

وخلاصة أقسام الذريعة أنها لا تخرج عن أربعة أقسام، هي:

١- ما أفضى إلى الفساد قطعًا.

٢- وما أفضى إليه ظنًا.

٣- وما أفضى إليه نادرًا.

٤- وما أفضى إليه كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا.

أما سد الذرائع فالأمثلة التي توضحه كثيرة جدًا، وقد ذكر ابن القيم تسعًا وتسعين دليلاً على سد الذرائع، وكل دليل ذكر له مثالاً توضيحيًا. وأمثلة ذلك كثيرة يمكن الرجوع إليها في أعلام الموقعين.

الأسس والمبادئ الموجهة

د. محمد زاهد جول

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة

يشير الباحث في التمهيد إلى أن مصطلح «فقه الأولويات» أحد المصطلحات الحادثة في العالم الإسلامي، وأول من استخدمه الشيخان محمد الغزالي ويوسف القرضاوي. ويبدو أن مصطلح «فقه الأولويات» أكثر ارتباطًا في نشأته الأولى بالجانب السياسي الحركي، ثم أخذ بعد ذلك بالاتساع ليصبح مفهومًا شاملاً لشتى القضايا والمسائل، ولعل النزعة التسييسية للمفهوم جاءت منطقية نظرًا لكون مؤسسيه أتوا من خلفية سياسية حركية، فالغزالي

والقرضاوي من أبناء جماعة الإخوان المسلمين، وقد عاينوا مجمل التقلبات التي عصفت بالجماعة وتحولاتها.

وتحت عنوان «مسارات فقه الأولويات» يذكر الباحث أن جماعة الإخوان المسلمين قد توافرت منذ تأسيسها على أطروحات أيديولوجية مختلفة، ومرت بأطوار متعددة إلا أنها قامت على أسس متينة أممية، إذ لم يقتصر وجودها وتنظيرها على مصر وحدها، وإنما اعتبرت نفسها جماعة إسلامية عالمية.

كان القرضاوي الإمام الذي يصلي بأبناء الحركة، والداعية الذي يخطب فيهم، وهو الأمر الذي مكّنه من ترسيم خط الوسطية داخل الجماعة، ثم تأسيس «فقه الأولويات»، وذلك بالتوفيق بين الفكر الإصلاحي الإسلامي بزعامة الأفغاني ومحمد عبده، ثم رشيد رضا؛ الذي عني بسؤال الهوية المرتكزة إلى قضية التأخر والتقدم من خلال بعث مفهوم المقاصد والاجتهاد، وبين الفكر الحركي الذي أسس له الشيخ حسن البنا الذي عني بسؤال الدولة والشريعة.

لقد خرج «فقه الأولويات» من رحم التيار الوسطي الذي نشأ داخل جماعة الإخوان المسلمين في مصر، والتي خرجت بدورها من رحم فكر الحركة الإصلاحية الإسلامية، والتي يتميز فكرها الإصلاحي بأمرين أساسيين: الإحساس والوعي بآثار الصدمة الحضارية الغربية، والاتفاق مع رجالات السياسة في الدولة العثمانية على ضرورة قيام الدولة الحديثة التي تتخذ من النموذج الأوروبي دستورًا ومؤسسات مشروعًا من أجل تجاوز التخلف، ومواجهة التحديات التي تمثلت بالهجمة الأوروبية الاستعمارية الساعية إلى السيطرة على العالم الإسلامي، وأسفرت عن ترسيخ قناعتين في الوعي الإصلاحي:

الأولى: تنص على أن الإسلام الصحيح لا يتعارض مع المدنية الغربية، ويمكنه استيعابها وتطويعها عن طريق الاجتهاد في تأويل النصوص وفهم الواقع.

والثانية: أنه بالإمكان فصل العلم والتقنية عن الثقافة التبشيرية والإلحادية والسياسات الاستعمارية للغرب.

ويبدو جليًا أن نشأة «فقه الأولويات» ارتبط بالشيخ القرضاوي وحركات الإسلام السياسي وفي مقدمتها جماعة الأخوان المسلمين، ويشير مفهوم «الإسلام السياسي» إلى فهم

مخصوص الإسلام، وقراءة موجهة لنصوص الكتاب والسنة، والممارسة التاريخية الإسلامية عملت على بناء أيديولوجي تعبوي غايته الفرز والاستقطاب، يطمح إلى قلب أنظمة الحكم باعتبارها جاهلية بهدف إقامة دولة تتمثل التجربة الإسلامية الأولى.

ويمكن القول بأن أهم مساهمات مدرسة «فقه الأولويات» هي إعادة النظر بالعلاقة مع الفكر الإصلاحي، وتجسير الفجوة والقطعية التي نشأت بينها وبين الإسلام السياسي، فقد خرجت حركات «الإسلام السياسي» من رحم الحركة الإصلاحية التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر.

و«فقه الأولويات» الذي نادى به منظره الأكبر الشيخ القرضاوي في إطار مفهوم الوسطية، وجعلها شعارًا وعنوانًا للفقه الذي يحقق الغايات والمقاصد الشرعية، الأمر الذي أفضى إلى قيام مدرسة «الوسطية» في العالم العربي الإسلامي، وهو توجه يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعي مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصًا صحيح الثبوت، صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمع عليها؛ فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر، وهو الأمر الذي يتطابق مع توجهات الفكر الإصلاحي الإسلامي.

لقد كان للقرضاوي الفضل الأكبر في تأصيل فقه الموازنات والأولويات، فهو يدعو إجمالاً إلى التركيز على خمسة أنواع من الفقه، وهي: فقه المقاصد الذي ينفذ إلى كليات الشريعة وأهدافها، وفقه الأولويات، وفقه السنن الكونية التي أقام الله عليها عالمنا من سنن التغير والنصر وغيرها، وفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، وفقه الاختلاف بين المسلمين.

وفقه الموازنات عند القرضاوي ثلاثة أنواع: الموازنة بين المصالح وحجمها وعمقها، وأيها يمكن العمل بها، والموازنة بين المفاسد وأيها يمكن احتماله، والموازنة بين المصالح والمفاسد.

و«فقه الموازنات» متداخل مع «فقه الأولويات»، والاهتمام بالفروع قبل الأصول. فـ«فقه الأولويات» هو الذي يعالج قضية اختلال النسب واضطراب الموازين- من الجهة الشرعية- في تقدير الأمور والأفكار والأعمال، وتقديم بعضها على بعض في سلم الأوامر الإلهية والتوجيهات النبوية، ولا سيما مع ظهور الخلل في ميزان الأولويات عند المسلمين.

ومن «فقه الأولويات»: «أولوية الكيف على الكم»، و«أولوية العلم والعمل»، وكذا «أولوية المقاصد على الظواهر». ومن المكملات: «أولوية الاجتهاد على التقليد»، و«أولوية القطعي على الظني»، و«أولوية الأصول»، و«أولوية الفرائض على السنن»، و«أولوية فرض العين على فرض الكفاية»، و«أولوية حقوق العباد على حق الله المجرد» وغيرها.

المصالح بين المالكية والإباضية وفقه التوقع

د. مسعود مزهودي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٢١ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار رئيسية. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية تتميز بالشمولية والإلمام لكل شئون الإنسان الدينية والدنيوية، وقد مثل هذه الشريعة في حياة المسلمين فقه إسلامي بُني على كتاب الله وسنة رسوله، وما استنبط منها من أحكام، وما أنتجه النظر الفقهي، وإعمال أصول اجتهادية متعددة اهتمت بضبط الاجتهاد وفق روح القرآن والسنة النبوية ومقاصدها، متوخية تحقيق المصلحة في كل ما استجد من أقضية تحدث للناس بقدر ما يحدث من تطور وتحول اجتماعيين.

وقد أكسب الفقه الإسلامي بما له من مرونة وقدرة على الحسم في كل المستجدات والنوازل، وفرة الأصول التي انبنى عليها، وهي أصول كثيرة ومتنوعة، وقد تكفلت الشريعة الإسلامية بتحقيق مصالح الناس في كل زمان ومكان. من حيث إنها خاتمة الشرائع ومصدرها للوحي الإلهي، فنظمت أحكام الدين والدنيا وأحكام المعاملات، أي أنها قد عنيت- فضلاً عن القواعد التي تنظم المعتقدات والعبادات- بتنظيم علاقات الناس بقواعد وأحكام وفضائل خلقية.

إننا أمة فقه، هذا الفقه الذي هو رافد من روافد الشريعة، وهو علم موجه لتلبية حاجات الناس وتحقيق مصالحهم، فهو علم تطبيقي- وليس نظري- صالحًا لكل زمان ومكان.

واليوم ونحن تهب علينا رياح العولمة، وما يصاحبها من تطور في مختلف مناحي الحياة، كيف يمكن للفقه أن يحل مشاكل الواقع؟ وما يمكن توقعه في المستقبل خاصة عندما تتشابك مصالح الناس، وما قد يشوب هذه المصالح؟

وتحت عنوان «الفقه ومتطلبات العصر» يقول الباحث: إن من سنن الله ﷻ التطور المطرد الذي تعيشه البشرية، ومن الطبيعي أن يصاحب هذا التطور ظهور مستجدات معاصرة، ووقائع ونوازل في حياة الأمة لم تعرفها ولم يكن لها وجود في العصور السابقة وربما كان لها وجود، ولكنها اليوم تحدث بصورة جديدة؛ مما يستدعي بيان أحكامها الشرعية، ما دام التشريع صالح لكل زمان ومكان.

ويعرض الباحث معنى المصلحة في المذهب المالكي وأقسامها، وقد تناول الفقهاء في مقاصد الشريعة وأصول الفقه دراسة المصلحة في مواضع ثلاثة:

١- المصلحة كأساس للتشريع.

٢- المصلحة كأساس لتفسير النصوص.

٣- المصلحة كدليل شرعي عند وجود النص الذي يدل على حكم الواقعة بلفظه.

ويشير الباحث إلى أن الهدف من فقه النوازل هو تبيان ما سيقع في المستقبل من وقائع وظروف وملابسات. ومن ثم تقدير الذرائع المؤدية إليها للسد أو الفتح، وإعداد الوسائل الموصلة إلى تلك النتائج، وخاصة في المجالات الحيوية للحياة العامة.

ويرتكز التوقع للمستقبل على ثلاثة أسس، هي:

١- اعتبار السنن الثابتة الكونية.

٢- استصحاب الظروف العامة.

٣- اعتبار الملابسات الخاصة التي من شأنها عدم التغيير إلا بعد مضي مدة زمنية معينة.

ويؤكد الباحث أن المذهب المالكي والمذهب الإباضي قد اهتما بفقه الواقع، ولم يهتما بفقه التوقع، لأن الأولى أن تحل مشاكل الواقع قبل التفكير فيما سيحدث في المستقبل.

إن الواقع هو مجمل الوقائع والتصرفات الإنسانية، الفردية والجماعية، الواقعة التي يراد تنزيل أحكام الشريعة عليها، وما يحكمها من سنن فطرية، وما يحيط بها من ظروف

عامة وملابسات خاصة تؤثر في حدوثها وتوجهها.

كما أن تغير الواقع يؤثر في تطبيق الأحكام، فإذا كانت السنن الإلهية عبارة عن قوانين ثابتة عامة ومطردة لا تتبدل ولا تتحول، فإن هذا القسم الثابت من أقسام الواقع لا يدخل ضمن مباحث أثر تغير الواقع في تطبيق الأحكام، إذ هي واقع لا يتغير.

وبما أن القصد العام من التشريع، هو رعاية مصالح الناس في العاجل والآجل، فإننا ندرك تمام الإدراك أن الضابط الذي يضبط اختلاف الأحكام هو رعاية المصالح الشرعية الواقعة والمتوقعة.

وعلى هذا الأساس يُفترض على المجتهد عند الاجتهاد والمفتي الذي تصدى للإفتاء أن يكون على دراية تامة واطلاع تام بوقائع الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم والتغيرات الطارئة عليها، إذ بها تُعرف المصالح والمفاسد، التي على أساسها تنبني الأحكام الشرعية، والتي لابد أن تتوافق ومقاصدها الأصلية، التي شرعت لأجل تحقيقها عند التطبيق.

إن مصالح الناس تتجدد باستمرار ولا تتناهى، فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس وفق مقاصد الشرع، واقتصر الأمر على المصالح المنصوص عنها، أي التي ورد بها نص؛ لتعطلت كثير من مصالح الناس، ووقف التشريع عن مسايرة تطور الناس واحتياجاتهم المتجددة، وذلك ما لم يتفق وما قصد إليه التشريع من تحقيق مصالح الناس، ورفع الحرج عنهم في كل زمان ومكان.

الأبعاد الأخلاقية والمقاصدية للنص وأثرها في تحديد الحكم الشرعي

د. نور الدين الخادمي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة

يحاول الباحث في هذه الدراسة إبراز الفوائد القريبة للبُعدين الأخلاقي والمقاصدي للنص، واستدعاء التعامل الموسع مع النصوص من جهة الفهم والتنزيل، ومن حيث الإحاطة

بالقضايا والنوازل، ومن شأن هذا التناول أن يوسع دائرة الاجتهاد من غير انفلات، وأن يعيد أمر النظر الشرعي إلى سالف عهده، كما كان عليه الأسلاف والأخلاف تحقيقًا وتحريرًا وتوفيقًا وتنقيحًا، ومراعاة للمقاصد وترسيخًا للأخلاق.

يحدد الباحث معنى النص الشرعي حيث تتعدد استعمالاته، وتختلف إطلاقاته بحسب عدة اعتبارات وسياقات علمية ومنهجية وتاريخية وواقعية، وتحديد هذه الاعتبارات والسياقات مهم غاية الأهمية في تحديد معنى النص، وتحديد أبعاده وآثاره، وتقرير البناء عليه والتفريع عنه.

وللنص أحوال عدة تتحدد حسب وضعه في التشريع ومراد الشارع وأمر الواقع، وقد يريد لهذا النص إطلاقًا وإجمالاً يتحدد تفصيله وبنيته في ضوء التغيير الزماني والمكاني والاجتماعي.

وهناك أقسام للنص ومراتب من حيث المنطق والمفهوم والوضوح والخفاء وغير ذلك. فهناك النص الناسخ والنص المنسوخ، وهناك النص المطلق والمقيد، المجمل والمبين المتواتر، والنص الآحاد.

أما مكونات النص الشرعي فهي مجموع العناصر التي يتكون منها، وهي أجزاء ماهيته وأركان حقيقته، وهذه المكونات هي: اللغة العربية. القداسة والتعالي. المضمون الشرعي، وغيرها.

والحكم الشرعي هو ثمرة النص الشرعي، فالنص متضمن لحكمه، والحكم تعبير عن مضمون النص بأبعاده المتنوعة. أي أن الحكم تعبير عن لغة النص وعلته وحكمته ومقصده وأخلاقياته وسموه.

ويتناول الباحث البُعد المقاصدي للنص الشرعي وتحديده للحكم الشرعي، ويعرف معنى البُعد المقاصدي بأنه هو المعنى المتصل بمقاصد النص وغايته، أي المعنى الذي يعبر عن مضمون مقاصد الشريعة الإسلامية.

أما صلة البُعد المقاصدي للنص بغيره من الأبعاد والتصرفات الشرعية، فيراد به بيان أوجه العلاقة بين البُعد المقاصدي وغيره، وبيان أثرها في اكتمال صورة البعد المقاصدي، وفي تحديده وضبطه وتحصيل آثاره ومراعاة أحوال المكلفين.

وعن تأثير البُعد المقاصدي في تحديد النص، يرى الباحث أن البُعد المقاصدي مركوز في النص الشرعي، ولذلك فهو مؤثر فيه ومحدد له، ولذا اعتبر أمرًا مهمًا في معاملة النص وتناوله، سواء على مستوى تلقيه وفهمه، أو على مستوى تحمله وتنزيله.

فالبُعد المقاصدي للنص الشرعي للحج، هو مقصود الشارع في الحج ومراده، ومقصوده هو فعل الحج وإتمامه وتفعيله وبُعدية فضله وتعميم أثره.

وهو جلب مصالح الحاج ومصالح غيره، وهو رفع الحرج عنهم والتخفيف عنهم والتفضل عليهم، وهو غير ذلك مما ورد مفصلاً في بيان مقصود الشارع، وفقًا للنصوص الشرعية ذات الصلة بتفاصيل هذا المقصود، ومرفقًا لصيغها ودلالاتها وآثارها.

وكل هذا ينطبق على الناس بمختلف أحوالهم، وتعدد ظروفهم وتزايد أعدادهم، وتفاوت مستوياتهم الذهنية والبدنية والنفسية والروحية والاجتماعية والبيئية.

إن البُعد المقاصدي يُعد بُعدًا مهمًا قد تقرر به النص وتحدد، والشارع قد ضمّن نصوصه هذا البُعد، وهو يريد تحقيق هذا البُعد في نصوصه وفي أحكامه.

وعن البُعد الأخلاقي للنص الشرعي وتحديده للحكم الشرعي، يؤكد الباحث على أن النص الشرعي نص أخلاقي، فضلاً عن كونه نصًا تشريعيًا، أو فقهيًا يتضمن الأمر والنهي المنوطين بالجزاء الدنيوي والأخروي.

وتقرير هذا البُعد الأخلاقي للنص الشرعي هو مبني على تقرير أخلاقية الإسلام بوجه عام، وأخلاقية سائر نصوصه وأحكامه وتوجيهاته. فمعلوم أن الدين هو الخلق، أو أن الدين هو المعاملة. والبُعد الأخلاقي في النصوص هو من حقيقة هذه النصوص وجزء من ماهيته.

ولابد للمسلم من مراعاة الأبعاد الأخلاقية والمقاصدية للنص في تحديد الحكم الشرعي، باعتباره دليلاً على الأحكام، وطريقًا إلى ترسيخ الأخلاق والقيم، وجلب المصالح ودرء المفاسد.

فقه التعليل وفقه المقاصد ـ فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة

د. وهبة مصطفى الزحيلي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة

يؤكد الباحث أن هذا الموضوع أدق موضوع في بابه، يثير عدة مشكلات تحتاج إلى الحل الأقوم والأعدل دون إفراط ولا تفريط، أي بالوسطية والاعتدال لحسم هذه المشكلات في أفق المذاهب الإسلامية أمام هجمة الحداثة، بل مع مراعاة مقتضيات التجديد والتطوير وتغطية المستجدات دون أن تشرد عن ميزان الشريعة وحاكميتها.

ويشتمل هذا البحث على محورين:

المحور الأول: فقه التعليل ويتضمن فقه التعليل وفقه المجال، وبيان مجال كل منهما وأمثلتهما. والفقه كله يعتمد على الاستدلال أو التعليل فهو فقه معلّل وتلك ميزته العامة، فلا يوصف حكم شرعي مستنبط معتبر إلا إذا استمد من دليل أو علة، سواء أكانت العلة عامة نابعة من جملة المصادر الشرعية أم خاصة بالقياس، والعلة هي ما شرع الحكم عنده تحقيقًا للمصلحة.

أما فقه المقاصد فهو الأحكام المستمدة من معايير حقيقية أو عرفية عامة، بشرط كون المعنى ثابتًا ظاهرًا منضبطًا مطردًا.

ومن أمثلة فقه التعليل: السرقة والزنا، كل منهما وصف ظاهر منضبط يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم، ووجود الحد مصلحة منضبطة هي المحافظة على الأموال أو الأنساب. ويلاحظ من هذه الأمثلة العناية بالجزئيات لا الكليات العامة.

ومن أمثلة فقه المقاصد بأنواعها الثلاثة: المحافظة على الدين، تشريع الزواج، وللمحافظة على النفس أوجب الله تناول الضروري من الطعام. وهناك أمثلة للتحسينات والحاجيات. وهذه الأمثلة الخاصة بالمقاصد تعنى بالكليات لا بالجزئيات.

وعن تعليل الأحكام يشير الباحث إلى أن ظاهر تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات، وبيان حكمة التشريع في العبادات هي السائدة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وأجمع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة.

لكن العبادات والمقدرات لا تعلل لبنائها على أساس التعبد بها، وقد قسم العلامة نور الدين السالمي الأمور الخارجة عن سنن القياس إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا تدرك له علة من الأحكام، كأعداد الركعات في الصلوات المفروضة.

النوع الثاني: أن يكون ذلك الحكم موجودًا في صورة، وله علة مفهومة وحكمة معلومة، لكن لا نظير له من الشرعيات، كقصر المسافر للصلاة في السفر دون حالة الحضر تخفيفًا عن المسافر.

النوع الثالث: أن يكون ذلك الحكم مقصورًا على بعض أفراد ذلك النوع مع وجود النظير.

التعليل بالحكمة: والحكمة هي ما يترتب على الحكم الشرعي من جلب مصلحة أو دفع مفسدة والتعليل بالحكمة مطلقًا، سواء أكانت خفية أم ظاهرة، منضبطة أم غير منضبطة.

والمنهج الواجب اتباعه: هو ضرورة العمل بالنصوص الثابتة في ضوء المقاصد العامة، حيث تُفهم هذه النصوص على أساس الجمع بين النص والمقاصد دون تعطيل جانب وتفعيل جانب آخر، وهو المقصود بالاجتهاد المقاصدي.

ويضع الباحث تحت عنوان «ما بين فقه التعليل وفقه المقاصد» أربعة موضوعات، هي: مدى التلاقي والاختلاف بين الفقهين، وتفنيد تهمة كون فقه التعليل قاصرًا عن مجاراة التطور، أو كونه فقهًا نظريًا غير عملي، ومدى خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده.

وخطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده، أنه يؤدي إلى تعطيل المصالح الجزئية للقرآن الكريم والسنة الصحيحة، وفيه اقتصار على عموميات محددة، وإهمال لنصوص الشريعة الجزئية، وتلاعب بالنص.

المحور الثاني عن فقه المقاصد، ويُعرِّف الباحث معنى المقاصد وشروطها وأنواعها، ويتناول ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد، فهو من شروط الاجتهاد عند المجتهد أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام لحفظ مصالح الناس بجلب النفع لهم، ودفع الضرر عنهم.

ومن أهم ما ينبغي للمجتهد العلم به وإدراكه: معرفة ترتيب المقاصد، ويبدأ الاجتهاد المقاصدي بالنظر في النصوص الشرعية أولاً، فيستنبط المجتهد الحكم منها بحسب قواعد الفقه، ثم إن لم يوجد نص صريح في المسألة يلتزم الإجماع، فإن لم يوجد لجأ إلى القياس، ثم العمل بالاستحسان، ثم إعمال المصالح المرسلة.

وعن مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه. يرى الباحث أنه أحد مباحث علم الأصول المتعلق بكليات الشريعة، وهدف العالِم هو تحديد مآلات التشريع، ورصد أسراره وأهدافه وغاياته.

ويرى الباحث أن الكلام عن فقه المقاصد يتطلب الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- هل النص والمصلحة صديقان حميمان مقترنان أو أن بينهما تصادمًا وتعارضًا؟

٢- كيف نحافظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المتحرك أو المرن؟

٣- هل راعت الشريعة مصالح الناس أو أهملتها؟

٤- كيف نحقق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات؟

٥- هل يقف الفقيه في الجملة أمام التجديد والتطور أو يتفاعل ويتناغم معه؟

٦- ما مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص؟ وهي قضية العقل والنفس.

٧- هل تتقبل الشريعة مفهوم الحداثة أو تحتفظ بأصالتها وسلطانها الدائم على حكم الوقائع؟

٨- ما أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة بالمقاصد؟

٩- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص؟

١٠- هل مراعاة فقه الواقع مقصور على فقه المقاصد؟

١١- هل تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل، وما الفرق بين المقصد الأصلي والتبعي؟

ويختم الباحث دراسته بأن الإسلام دين التكامل واليسر والسماحة والمرونة فلا يضيق ذرعًا بأحد، ولا بما يحقق للناس جميعًا، لأنه دين الرحمة العامة بالعالمين، وهو بجمعه بين الاجتهاد المقاصدي أو فقه المقاصد، وفقه القياس والتعليل والمصالح والاستحسان، وسد الذرائع والأعراف الصحيحة على أساس علم أصول الفقه، يحقق المنهج الأوسط والاتجاه الأعدل، ويحفظ للبشرية ظاهرة الوحي الإلهي وإعمال النصوص في القرآن الكريم والسنة

النبوية الصحيحة. ويستعمل أصول المصالح الشرعية في الترجيح، ويوائم بين الثوابت والمتغيرات، ويرعى المصالح ويجعلها مراتب، ويدرأ الفساد، ويتجاوب مع الواقع في ضوء مقاصد الشريعة.

وسطية الأمة المسلمة بين أزمة الواقع ومقاصد الشارع

د. عمران سميح نزال

بحث ضمن مجلة «الأمة الوسط»، يصدرها الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين- بيروت، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة   من ص٢٣١ : ص٢٥٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من أكثر المفاهيم إثارة وانتشارًا في السنوات القليلة الماضية مصطلح «الوسطية». وثبوت هذا المفهوم في الإسلام أمر لا خلاف عليه، ولكن ما يثير التساؤل هو دوافع إثارته بكثافة في السنوات القليلة الماضية، وماهية الوظيفة التي يحققها هذا المفهوم في هذا العصر، أو طبيعة الاجتهاد الذي يسعى إليه كل باحث أو مفكر، سواء كان باجتهاد فردي أو باجتهاد جماعي. أو باجتهاد سياسي، أي سواء كان الباحث مسلمًا مستقلاً أو حزبًا وسطيًا، مما يشعر المتابع للأحداث أن هناك جهودًا دولية في رعاية هذه الجهود الفكرية والثقافية.

وتحت عنوان «الوسطية مدرسة تجديدية». يشير الباحث إلى أن مفهوم الوسطية في القرون الهجرية الأولى هي الرؤية الواضحة التي تجتهد علميًا وتجاهد عمليًا وتجدد فكريًا، وهو ما يحتاجه المسلمون اليوم من الحركة الوسطية، إن أهم ما تحتاجه الأمة الإسلامية اليوم هو الرؤية الواضحة التي تحسن تفعيل الأمة الوسط، لتكون مشروع عمل للجميع، ومن هنا تبرز أهمية دراسة مفهوم الوسطية في التجديد الحديث.

فالوسطية رؤية الأمة لذاتها ولواجباتها، ورؤية الأمة لغيرها من الأمم ولمسئولياتها، فهي مشروع عمل لكافة القوى النشطة بين المسلمين، فالوسطية اليوم هي حركة اجتهادية تجديدية في تعريف الدين الإسلامي، بصورة فكرية تتفاعل مع تحديات الحاضر، تتجاوب مع متغيراته ومقوماته وعواقبه للمسلمين أولاً، وللآخرين ثانيًا.

مشروع الوسطية الجديد هو مشروع تجديدي في فهم الإسلام، ولا يراد له أن يكون حزبًا إسلاميًا سياسيًا ضيقًا على عدد قليل من المسلمين، وأن يكون مدرسة فكرية تجديدية، منتشرة في كل البلاد العربية والإسلامية، دون أن تكلف هذه المدرسة الفكرية نفسها أكثر من قدراتها.

«المفهوم التاريخي للوسطية». في هذه الفكرة يعرض الباحث تاريخ نزول آية الوسطية، وتاريخ نزول بعض المفاهيم القرآنية التي ترتبط بمفهوم الوسطية، مثل مفهوم الأمة، ومفهوم الشهادة في القرآن الكريم، وتطور هذه المفاهيم مع تاريخ النزول، وذلك من أجل الوصول إلى الرأي الراجح في المسألة.

ويتناول الباحث مفهوم الأمة الوسط في القرآن الكريم. حيث وردت كلمة «الأمة» في القرآن الكريم عشرات المرات، وقد تركز ذكرها في المرحلة الوسطى من نزول السور القرآنية بحسب ترتيب النزول التاريخي.

إن تركيز ذكر كلمة «الأمة» في السور القرآنية الوسطية، أي في المرحلة المكية المتأخرة وفي أوائل السور المدنية يحمل دلالة مهمة، وهي أن مرحلة تكوين الأمة الإسلامية بدأت في مكة المكرمة، وقبل الهجرة النبوية، بينما ركزت السور المكية الأولى على بناء الإنسان الفرد، أي على الصفات الشخصية للإنسان، بينما ركزت السور المدنية المتأخرة في النزول على العلاقات الدولية في تنظيم شئون الدولة الإسلامية السياسية والعسكرية.

بينما كانت مهمة السور الوسطية التركيز على فكرة بناء الجماعة الإنسانية المثقفة، والمصدقة بالعلم والملتزمة بالأخلاق العامة والتركيبة الجماعية، والتي يمكن وصفها بالمصطلحات الحديثة بالمجتمع، ولذلك كثر في هذه المرحلة الوسطية نداء «يا أيها الناس» كخطاب للقوى الاجتماعية الفاعلية فيه، وهي التي تشكل في الواقع ما أطلق عليه القرآن الكريم اسم «الأمة».

فالأمم الحية الواعية مثل الإنسان العاقل المفكر، لا يهدأ لها بال ولا يستقر لها حال حتى تحقق لنفسها هويتها الفكرية العاقلة، ومصالحها الدنيوية الصالحة النافعة، وتجنب نفسها الجهل والضلال، وتدرأ عن نفسها المفاسد والأضرار.

ومن هنا تأتي حاجة الأمم إلى من يهديها إلى الطريق المستقيم، كما يحتاج أفراد

الناس إلى من يرشدهم ويعلمهم، وهو ما يتحقق في بعثات الأنبياء والرسل، للأفراد والأقوام، فالأنبياء والرسل أرحم الناس بأقوامهم، وأحرص الناس على صلاحهم ومصالحهم، فهم دعاة خير وهداية ورشاد للناس حتى كانت خاتمة الرسالات، وخاتم النبيين، فكانت دعوته للناس كافة.

- إن رقم الآية ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ هو مائة وثلاثة وأربعون (١٤٣) من سورة البقرة، علمًا بأن عدد آيات سورة البقرة مائتان وستة وثمانون (٢٨٦) أي أن الآية وسط رقمي في سورة البقرة.

- ليس ما يمنع أن يكون تاريخ نزول هذه الآية هو نقطة وسط بين مرحلتين من تاريخ نزول القرآن الكريم أولاً، فيكون عدد الآيات التي نزلت قبلها مساويًا لعدد الآيات التي نزلت بعدها، والوسط في العمر يعني البلوغ والقوة والشدة.

- والمعنى المقصود في عمر الأمم ونهوضها، تقدير عمر الوسط الذي تنتقل به الجماعة من مرحلة إلى أخرى، وهي مرحلة الأمة، فإذا بلغ قوم مرحلة الأمة فعلاً فقد بلغ المرحلة الوسطى.

- ولعل القاعدة العامة من تاريخ نزول آية الأمة الوسط، هو التأريخ لمرحلة وسطى من مراحل الدعوة النبوية بين مرحلتين، فلا يتم الانتقال من الاستضعاف إلى التمكين إلا بمرحلة وسطية، أساسها تكوين مبدأ «الأمة».

- يفيد مفهوم الوسطية أن مرحلة التراجع من التمكين إلى الاستضعاف يمر بمرحلة وسطية أيضًا.

- ووسطية الأمة تعني أن الأمة أصبحت بين الرسول ﷺ والناس في حياة النبي ﷺ، ووسطًا بين الناس ورب العالمين بعد وفاة النبي ﷺ ، أي أنها ارتقت للقيام بوظائف الرسل عليهم السلام في الشهادة على الناس.

هذه بعض معاني مفهوم «الأمة الوسط» في القرآن الكريم، وبيانه النبوي العظيم.

وأخيرًا الأمة المسلمة وسط بين مرحلتين كبيرتين في التاريخ الإنساني، وفي الوعي التاريخي أيضًا، وهو أن التاريخ البشري في نظر الإسلام ما هو إلا تاريخ نبوات ورسالات

من الله تبارك وتعالى. فالحد الفاصل بين التاريخين هو ميلاد الأمة المسلمة، ولذلك كانت أمة وسطًا بين تاريخين هما تاريخ الأنبياء وتاريخ ما بعد الأنبياء. وبين عصرين هما عصر النبوة وعصر الشهادة، وهذا يعطي لمفهوم الوسطية معنى عالميًا.

فقـه الشريعـة

محمد المكي الناصري

بحث ضمن ندوة «فلسفة التشريع الإسلامي»، سلسلة الندوات رقم (١)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

عدد الصفحات : ٣٨ صفحة   من ص١١ : ص٤٨

يتكوّن البحث من تمهيد ومجموعة أفكار. يذكر الباحث في التمهيد أن الشريعة الإسلامية بقدر ما هي شريعة إلهية هي شريعة فطرية إنسانية تتوخى مصالح الإنسان، وتهدف إلى إسعاد الفرد والجماعة بقدر الإمكان في كل زمان ومكان، وتقدم النموذج الأفضل والأمثل لتنظيم حياة البشر، وضبط سلوكهم على أحسن وجه، حتى يحيوا حياة طيبة.

فقد تتبع العلماء نصوص الشريعة، مستحضرين أمام أذهانهم كيف كان رسول الله ﷺ يتعامل مع صحابته، وكيف كان يجيب عن أسئلتهم، ويناقشهم فيما أُشكل عليهم، فيبيِّن لهم مراد الله من كتابه، ويعلل الأحكام الواردة في خطابه.

وبهذه الطريقة اجتمع لحكماء الشريعة رصيد ضخم من العلم والعمل، مما جعلهم يحيطون علمًا بجميع عناصر الشريعة ومكوناتها. هذه المادة المتميزة هي المتعارف عليها باسم «فلسفة الشريعة» التي برهن حكماء الإسلام على أنها «شريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام، مؤسسة على العدل والحكمة والمصلحة والرحمة».

في الفكرة الأولى يشير الباحث إلى أن الدافع إلى وضع التشريع كيفما كان نوعه وموضوعه ومستواه، هو توخي المشرع من ورائه تحقيق جملة من الغايات والأهداف يقصد الوصول إليها، وحمل الآخرين عليها.

الفكرة الثانية: أن حكماء الشريعة لم يكتفوا بإثبات المبدأ العام القائل بأن للأحكام الشرعية حكمًا وعللاً، بل راحوا يبحثون عما يعضد هذا المبدأ ويقويه، ويثبته أمام معارضيه.

والشواهد التي أقامها حكماء الشريعة من القرآن تثبت أنهم لا يتقولون على الشريعة الأقاويل، وأنهم لا ينسبون إليها إلا ما تنطق به آياتها المحكمات، وما يثبت أنها ليست شريعة تعسف، وإنما هي شريعة حكمة ومنطق وحوار.

على أن قول الشارع بمفرده حجة قائمة وكافية بالنسبة لكل مؤمن، ومع ذلك يأخذ الشارع على عاتقه إرشاد الأمة إلى مدارك الأحكام وعللها وحكمها، حتى تكون على بينة من أمرها.

في الفكرة الثالثة يبيِّن الباحث أن الاستدلال على تعليل أحكام الشريعة بالحكم والمصالح اعتمد على منهج الاستقراء؛ لاقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية، وأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل.

الفكرة الرابعة تبين أن حكماء الشريعة، قد أرجعوا أحكامها كلها إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، لأنهم علموا علم اليقين أن هدف هذه الشريعة الإسلامية الأكبر هو مكافحة الفساد في الأرض، وإشاعة الصلاح بين الناس. والصلاح المقصود لا يقتصر على صلاح العقيدة وحدها، وإنما يعم صلاح الأفراد والجماعات ماديًا وروحيًا، فرديًا وجماعيًا.

كما أن الفساد الذي استنكرته الآيات بالغ الاستنكار، لا يعني فساد العقيدة وحدها، وإنما يمتد إلى كل ما فيه انحراف عن الحق وأذى للخلق. وبذلك كانت الشريعة هي الوصفة الطبية الفعالة للوقاية من «الفساد» والحد من آثاره، والوسيلة المُثلى لنشر «الصلاح» وتعميم آثاره.

وتتناول الفكرة الخامسة مطلوب الشرع الأعظم من الشريعة وهو مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وأن الأحكام العادية تدور مع المصلحة حيثما دارت، وأن الشرع متفق مع الطبع في الميل إلى تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، وإيثار ما رجحت مصلحته على مفسدته.

وبما أن ضبط المصالح والمفاسد بالنسبة للأحكام الاجتهادية إنما يتم على وجه التقريب، لما يعترضها من التفاوت أحيانًا والتساوي أحيانًا أخرى، فقد وضع حكماء الشريعة معايير محددة يمكن الاسترشاد بها في عدة حالات:

- إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، وأمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد في آن واحد فعلنا ذلك، وإن تعذر، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولم ينل بفوات المصلحة.

- إذا تساوت المصالح من جميع الوجوه، قد يُلجأ إلى القرعة دفعًا للتهمة المحتملة عند الأخذ بالتخيير.
- إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما قدمنا المصلحة الراجحة على غيرها.
- إذا تساوت المصالح والمفاسد فقد يتوقف، وقد يتخير.
- إذا لم تظهر المصلحة ولم تظهر المفسدة والتبس بينهما، احتطنا للمصالح بتقدير وجودها وفعلناها، وللمفاسد بتقدير وجودها وتركناها.

ومجمل القول أن حكماء الشريعة متفقون على أن تحصيل المصالح الخالصة ودرء المفاسد الخالصة عن نفس الإنسان وغيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها، ودرء أفسد المفاسد فأفسدها، محمود حسن.

وتتناول الفكرة السادسة جهود العلماء للكشف عما بين الشريعة وفطرة الإنسان من نقط التقاء ووئام وتجاوب وانسجام.

وهذا ما تؤكده أيضًا الفكرة السابعة على أنه عند التحليل على وفق ما يدركه العقل السليم تبين أن محتويات الشريعة متفقة مع أحكام العقل. ولو كانت معطيات الشريعة مجافية للفطرة لدمغتها الفطر السليمة.

وتبين للفكرة الثامنة وجهًا آخر من وجوه التلاقي بين شريعة الله وفطرة الإنسان. وهي وجود جملة من الأصول والمفاهيم التي هي ضرورية لحياة كل مجتمع، ومتفقة مع الشريعة.

الفكرة التاسعة تبين أن الشريعة جاءت مبنية على اعتبار العلل والحكم والمصالح، وهذه كلها من مدركات العقول وفي متناول الجميع، وهذا المبدأ مبدأ عموم الدعوة الإسلامية، وشمولها لكافة البشر منذ ظهور الإسلام إلى يوم الدين.

وفي الفكرة العاشرة يذكر الباحث أن الشريعة ما دامت مؤهلة نظريًا وعمليًا وعقليًا وشرعيًا لتكون شريعة عالمية؛ فإن من غير المعقول أن تتعرض للتبديل والتغيير كلما اصطدم بأحكامها هوى متبع أو شهوة جامحة. حيث يحاول كل منهما تغيير أحكام الشرع تبعًا لمصلحته الشخصية، لا طبقًا للمصلحة الشرعية.

أما الفكرة الحادية عشرة فهي تثبت أن نصوص الشريعة محترمة من الجميع لا يمسها تغيير ولا تبديل، وهي حاكمة على غيرها.

تأملات في رحاب الشريعة (المعاملات والعبادات ومقاصد الشريعة والاجتهاد وثبات أحكام الشريعة).

أحمد الخمليشي

بحث ضمن ندوة «فلسفة التشريع الإسلامي»، سلسلة الندوات رقم (١)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص١٣٧ : ص١٦٠

يفسر الباحث عبارة «فلسفة التشريع» في بداية دراسته قائلاً: إن الشريعة تقوم على جملة من المقاصد، وأن هذه المقاصد يتم تحقيقها بما شرعته من مبادئ عامة وأحكام جزئية متناسقة تهدف كلها إلى خير الإنسان وفلاحه، وأن عمومية تلك المقاصد وتناسق المبادئ العامة والأحكام التفصيلية للشريعة، وملاءمتها لفطرة الإنسان، كل ذلك يجعل التشريع فيها أو الاجتهاد تُستعمل فيه الأقيسة والاستنتاجات العقلية بشكل يقربها من الفلسفة التي هي عمل عقلي صرف.

ويشير الباحث إلى أن قليلاً من الفقهاء من نبّه إلى اختلاف العبادات عن المعاملات من حيث إن الأولى الأصل فيها التعبد، بينما الثانية الأصل فيها التعليق والقياس.

فإذا كانت نصوص الشريعة أشارت إلى علة الأحكام، إلا أن هذه العلل لا تأثير لها على الحكم الشرعي إطلاقًا. فعلة التطهير لا ترفع وجوب الوضوء للصلاة، ولو كان المعني بالأمر في أعلى درجات النظافة والطهارة، وفرض الصلاة يبقى قائمًا، وإن كان المكلف من أكبر الزهاد ومعتزلاً لكل فحشاء ومنكر، ومثل هذا يقال عن العلل الواردة مع الصيام والحج والزكاة واستقبال القبلة. حيث تبقى الصفة التعبدية هي الأساس للفعل أو الامتناع، ولو كانت العلة المرافقة له غير متحققة بالنسبة للمكلف المخاطب.

وعلى العكس من ذلك العلل التي تُبنى عليها أحكام المعاملات، فالمبدأ فيها هو أن الحكم مرتبط بها وليس له وجود مستقل عنها، وهو ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: «الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا».

وعن مقاصد الشريعة يذهب الباحث إلى أن الاجتهاد قد حصر المقاصد في الضروريات والحاجيات والتحسينات، وفسر الضروريات بالحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

واستنبط الفقه ذلك عن طريق استقراء مبادئ الشريعة العامة، ولكن من المؤكد أن تحديد الضروريات بهذا الشكل كان متأثرًا بالتصورات الفلسفية والمفاهيم الاجتماعية لمقومات وجود الفرد، ولا تخص التعايش الاجتماعي.

وحصر الضرورة في السلامة الجسمية للفرد حجب جوانب أخرى ذات أهمية قصوى على حياة الفرد والجماعة، ومن ذلك مثلاً: العدل، وحقوق الفرد أو حقوق الإنسان.

ويتناول الباحث الحديث عن الاجتهاد وفلسفة التشريع الإسلامي، ويطرح سؤالين:

- ممارسة الاجتهاد تكون فردية أم جماعية؟
- من يحق له الاجتهاد؟

ويجيب عن السؤال الأول قائلاً: إنه لم يعد الاجتهاد الفردي مؤهلاً لاكتساب صفة التشريع الملزم. ولذا وجب إيجاد مؤسسة للاجتهاد الجماعي المطلوب، في إطار مبادئ الشريعة الجامعة بين الحزم والمرونة.

أما السؤال الثاني عمن يحق له الاجتهاد، يجيب الباحث بأنه يتمنى إجراء استفتاء لترشيح «المؤهلين للاجتهاد»، وهذا يشترط عدة مبادئ:

أ – محاولة فهم مصدري الشريعة: الكتاب والسنة، واستنباط الأحكام منها، ليس حكرًا على أحد.

ب – احترام مبدأ التخصص.

ج – تكاثر معارف الإنسان وتكاملها: إن مجالات التنظيم الاجتماعي أصبحت أكثر اتساعًا وتعقيدًا بشكل لم يسبق له مثيل وعليه فإنه نتج عنه أمران:

الأمر الأول: أن التشريع لم يعد قاصرًا على المجالات التي سبق للفقه تناولها.

الأمر الثاني: أن فروع المعرفة الأخرى غير «الفقه» لا ينبغي إهمالها لما تتوفر عليه من «خبرة»، وما تقدمه للفقه من مساعدة على الأقل.

وإذا كان المبدأ هو الاجتهاد واستنباط الأحكام يقوم به «العلماء» بحكم ما يتوفر لديهم من «تخصص» ومؤهلات، فمن الضروري أن نأخذ في الاعتبار:

– وجود مجالات كثيرة للتشريع لم يناقشها الفقه أصلاً، أو تناولها بإجمال وليس بالتفصيل والتعقيد اللذين أصبحت عليهما اليوم.

- إن التشريع في المجالات الفقهية التقليدية ذاتها، لم يعد ملائمًا أن يستقل به الفقهاء وحدهم؛ ولا غنى في ذلك عن الاستعانة بفروع وقطاعات المعرفة التي تساهم في تنظيم التعايش الاجتماعي وتطويره.

وعن علاقة ثبات أحكام الشريعة بتحقيق المصالح والمفاسد. يشير الباحث إلى أن الشريعة التي شرعها الله تتضمن لذاتها ومن خلال جزئياتها حكمًا ومصالح وغايات محمودة، والأحكام الشرعية بما فيها من أمر ونهي وإباحة وتخيير منوطة بحكم وعلل راجعة لصلاح الفرد والمجتمع.

ولابد من إعادة صياغة مفهوم الثبات والتغير في الأحكام الشرعية من خلال:

أولاً: التمييز بين الأحكام التعبدية والأحكام المعللة أو المعقولة المعنى.

ثانيًا: استقصاء كل ملابسات الفعل موضوع الحكم الشرعي، كي يسهل التعرف على مناط الحكم وعلته الشرعية، وما قصده الشارع الحكيم من المصلحة الفردية أو الاجتماعية.

ثالثًا: محاولة إيجاد تحديد دقيق لمفاهيم المصطلحات الأصولية والفقهية التي لها دور مهم في الاجتهاد وتفسير النصوص، مثل «الاستحسان» و«المصالح المرسلة» و«سد الذرائع» و«القياس».

رابعًا: وضع معايير وحدود لأسلوب أو كيفية تطبيق بعض المبادئ أو القواعد التي تبدو متعارضة إن لم نقل متناقضة.

خامسًا: دقة ومرونة «المصلحة» و«المفسدة» وصفتهما النسبية، تتطلب بل تفرض أن تكون الهيئة التشريعية في الدولة الإسلامية مشكلة من متخصصين في مختلف فروع المعرفة حتى يمكن الوصول إلى نتائج أفضل، وإلى أحكام أكثر انسجامًا مع المبادئ العليا للشريعة.

الفهـــارس*

- فهرس الأعـلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس المذاهب والفرق .
- فهرس تفصيلي .

---

* نظمت الفهارس: د. منى أحمد أبو زيد.

فهرس الأعلام

[أ]

[ب]

[ت]

[ث]

[ج]

[ح]

[خ]

[د]

[ر]

[ز]

[س]

[ش]

[ص]

[ض]

[ط]

[ع]

[غ]

[ف]

[ق]

[ك]

[ل]

[م]

[ن]

[هـ]

[و]

[ي]

فهرس الكتب والأطروحات

[أ]

[ج]

[ح]

[ذ]

[ر]

[ض]

[ع]

[ف]

[ق]

[ن]

[و]

فهـرس المذاهب والفـرق

[أ]

[ب]

[ح]

[خ]

[ز]

[س]

[ش]

[ص]

[ظ]

[ف]

[ع]

[م]

[ي]

فهرس تفصيلي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

ثالثاً : الأطروحات العلمية

الموضوع	الصفحة

رابعًا : الأبحاث

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

these expressions were also preceded by al-Amiri's 'punishment' for 'breaching honour' and al-Juwaini's 'protection of honour.' Honour (Al-'irḍ) has been a central concept in the Arabic culture since the pre-Islamic period. Then, Prophet Muhammad (peace be upon him) described the 'blood, money, and honour of every Muslim' as 'sanctuary' (ḥarām) that is not to be breached. Recently, however, and as the reader of this Bibliography will also notice, the expression of 'preservation of honour' is gradually being replaced in the Islamic law literature with 'preservation of human dignity (karamah)' and even the 'protection of human rights' as purposes of the Islamic law in their own right.

In the same way, the 'preservation of religion,' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terminology, had its roots in al-Amiri's 'punishment for giving up true faith.' Recently, however, the same theory for that purpose of the Islamic Law has been re-interpreted to mean a dramatically different concept, which is 'freedom of faiths,' to use Ibn Ashur's words, or 'freedom of belief,' in other contemporary expressions. Presenters of these views often quote the Quranic verse, 'No compulsion in matters of religion,' as the fundamental principle, rather than what is popularly called 'punishment for apostasy' (ḥadd al-riddah) that used to be mentioned in traditional references in the context of the 'preservation of religion.'

Finally, al-Ghazali's 'preservation of wealth,' along with al-Amiri's 'punishments for theft' and al-Juwaini's 'protection of money' had recently witnessed an evolution into familiar socio-economic terminology, such as 'social assistance,' 'economic development,' 'flow of money,' 'wellbeing of society,' and 'diminishing the difference between economic levels.' This development enables utilising maqāsid al-Sharī'ah to encourage economic and human development, which is much-needed in most countries with majority of Muslims.

The remarks mentioned above would not have been possible without the knowledge I, and many other researchers in this field, learned from following the volumes of 'Bibliography for Maqasid', which Professor Mohammad Kamal Imam continues to produce, one after the other.

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law proudly presents this third volume of the 'Bibliography,' and proudly announces the news of publishing volumes four and five in 2010 (God willing).

Jasser Auda, PhD

Director, Al-Maqasid Research Centre

Preface

Maqāsid al-Sharī'ah is one of today's most important intellectual means and methodologies for Islamic reform and renewal. It is a methodology from within the Islamic scholarship that addresses the Islamic mind and Islamic concerns. This 'Bibliography', which Al-Maqasid Research Centre is proud to present its third volume, sheds light on numerous research endeavors – old and current – that address this important topic. The following few paragraphs outline some of the lessons that I personally learned from reading this Bibliography, which relate to how maqāsid al-sharī'ah are currently presented as a project of 'development' and 'human rights,' in the contemporary sense.

Traditionally, the 'preservation of offspring' is one of the 'essentials' that the Islamic law aimed to achieve. Al-Amiri (d. 381 AH/991 CE) had expressed it, in his early attempt to outline a theory of necessary purposes, in terms of 'punishments for breaching decency.' Al-Juwaini (d.478 AH/1085 CE) developed al-Amiri's 'theory of punishments' (mazājir) into a 'theory of protection.' Thus, 'punishment for breaching decency' was expressed by al-Juwaini as, 'protection for private parts.' It was Abu Hamid al-Ghazali (d.505 AH/1111 CE) who coined the term 'preservation of offspring' as a purpose of the Islamic law at the level of essentials. Al-Shatibi (d. 790 AH/1388 CE) followed al-Ghazali's terminology.

However, in the twentieth century, writers on maqāṣid, significantly, developed 'preservation of offspring' into a family-orientated theory. Ibn Ashur (d.1325 AH/ 1907 CE), for example, wrote on 'care for the family' and 'the social system in Islam.' And whether we consider Ibn Ashur's contribution to be a sort of re-interpretation of the theory of 'preservation of offspring,' or a replacement of the same theory with a new one, it is clear that Ibn Ashur's contribution had opened the door for contemporary scholars to develop the theory of maqāṣid in new ways. The orientation of the new views is neither al-Amiri's theory of 'punishment' nor al-Ghazali's concept of 'preservation,' but rather the concepts of 'value' and 'system,' to use Ibn Ashur's terminology.

Similarly, the 'preservation of mind' was restricted – until recently – to the purpose of the prohibition of intoxicants in Islam. However, it is currently evolving, as this Bibliography is also showing, to include 'propagation of scientific thinking,' 'travelling to seek knowledge,' 'suppressing the herd mentality,' and 'avoiding brain drain.'

Likewise, the 'preservation of honour' and the 'preservation of the soul' were at the level of 'essentials' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terms. However,

Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah
Monographs - Theses - Articles

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law,
Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Eagle House, High Street,
Wimbledon, London SW19 5EF
United Kingdom
Tel: +44208 944 1233
Fax: +44208 944 1633
Website: www.al-maqasid.net
ISBN: 1-905650-04-0

Bibliography
for
Maqāṣid al-Sharīʿah

Monographs - Theses - Articles

Compiled and Introduced by

Prof. Mohammad Kamal Imam

Vol : 4



Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law